

Die
Didache des Judentums
und der
Urchristenheit.

Von

D. Alfred Seeberg,
Professor der Theologie in Rostock.

LEIPZIG.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.

(Georg Böhme).

1908.

BS
2940
T5
S4
1908
GTU

Studien zur systematischen Theologie.

Von

Richard H. Grützmacher,
Professor der Theologie in Rostock.

- I. Die Quelle und das Prinzip der theologischen Ethik im christlichen Charakter. 6¼ Bogen. M. 1.60.
II. Hauptprobleme der gegenwärtigen Dogmatik. — Die Forderung einer modernen positiven Theologie. M. 1.80.
-

Modern-Positive Vorträge

von

Richard H. Grützmacher,
Professor der Theologie in Rostock.

14 Bogen. 3 Mark 50 Pf., geb. 4 Mark 50 Pf.

Wort und Geist.

Eine historische und dogmatische Untersuchung
zum

Gnadenmittel des Wortes.

Von

Richard H. Grützmacher
Professor der Theologie in Rostock.

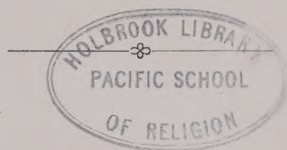
Preis: M. 5.50.

A 48.50
297/1008

Die
Didache des Judentums
und der
Urchristenheit.

Von

D. Alfred Seeberg,
Professor der Theologie in Rostock.



LEIPZIG.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1908.

62812

W326
Se31

BS
2940
T5
S4
1908

Alle Rechte vorbehalten.

Meinen Dorpater Theologen.

Inhaltsverzeichnis.

Erstes Kapitel:		Seite
Die Wege		1

Zweites Kapitel:		
Die Gotteslehre		5
Die Existenz der Gotteslehre		5
Texte zur Gotteslehre		11
Der Inhalt der Gotteslehre		23
Die Gotteslehre im Neuen Testament		35

Drittes Kapitel:		
Das eschatologische Lehrstück		41
Die Existenz des eschatologischen Lehrstücks		41
Das eschatologische Lehrstück nach der Didache und nach Matth.		43
Das eschatologische Lehrstück nach Paulus		45
Das eschatologische Lehrstück nach der Ascensio Jesajae		51
Das eschatologische Lehrstück nach den apostolischen Konstitutionen		57
Das eschatologische Lehrstück im Judentum		61
Das Kommen Christi mit allen Heiligen		65

Viertes Kapitel:		
Das Schma und der göttliche Name		70
Das Schma		70
Der Name Gottes und der Name Christi		74

Fünftes Kapitel:

Die Didache und die Geschichte des Lehrstoffs im ersten Jahrhundert	83
Die Didache	83
Die Zeit der Mission an Juden und die der beginnenden Mission an Heiden	85
Die spätere Zeit der Mission an Heiden	90
Anhang I: Auslegung von Matth. 7, 6	101
Anhang II: 1 Th. 4, 1—11; 5, 12—22 und die Wege	109
Anhang III: Auslegung von 1 Kor. 15, 23	112

Das Judentum der Zeit Christi hat einen Lehrstoff gekannt, der in mündlicher Unterweisung den Proselyten und den Kindern eingeprägt wurde. Dieser Stoff bestand aus drei Lehrstücken. Das erste war dogmatischen Inhalts und enthielt Aussagen über Gott, das zweite war ethischen Inhalts und nannte Laster, die man meiden, und Tugenden, deren man sich befeleißigen sollte. Das dritte endlich hatte eschatologischen Inhalt. Auf die drei Lehrstücke gehen wir im folgenden näher ein.

Erstes Kapitel.

Die Wege.

Daß der in mündlicher Unterweisung tradierte Lehrstoff sittlichen Inhalts, von dem uns eine spätere Wiedergabe in den sechs ersten Kapiteln der Didache vorliegt, aus dem Judentum stammt, daß er von dem Täufer und Jesus anerkannt und von der christlichen Gemeinde festgehalten wurde, habe ich anderen Ortes ausführlich bewiesen.¹⁾ Mein Beweis ist von allen Sachkundigen anerkannt worden. Ich habe also keine Veranlassung, hier auf den Gegenstand von neuem einzugehen. Der gesicherte Tatbestand bildet nun die Grundlage für den Nachweis der beiden anderen Lehrstücke. Wer sich also davon überzeugen will, daß zum Lehrstoffe des Judentums

¹⁾ Vgl. meine Schriften: „Der Katechismus der Urchristenheit“, „Das Evangelium Christi“ und „Die beiden Wege und das Aposteldekret“.

eine Gotteslehre und ein eschatologisches Stück gehörte, muß sich zuvor davon überzeugt haben, daß bei den Juden ein Lehrstück sittlichen Inhalts in Verwendung war. Ich könnte nun mit dem Hinweis auf meine früheren Schriften dieses erste Kapitel schließen, wenn es nicht im Interesse des Folgenden wünschenswert erschiene, daß ich meine bisherigen Forschungen über die Wege durch einige Ergänzungen vervollständigte.

In meiner Schrift „Die beiden Wege und das Aposteldekret“ habe ich gezeigt, daß der jüdische Lehrstoff an Stelle des kurzen Passus Did. 6, 3 (Verbot von Götzenopferfleisch) das Verbot von mehreren Lev. 17 entlehnten unreinen Speisen enthielt und daß die Apostel auf der jerusalemischen Versammlung die Gültigkeit der Beschneidung und der Speisegebote für die Heidenchristen verneinten. Ich behaupte nun weiter, daß der jüdische Lehrstoff in einer Reihe mit den Speiseverboten die Gebote der Beschneidung, der Darbringung von Opfern, der Waschungen und der Einhaltung des Sabbats sowie der übrigen jüdischen Feste enthielt. Daß das Gebot der Beschneidung und Sabbatfeier zum Unterrichtsstoff gehörte, geht aus Justin., Dial. 46 hervor, wo *σαββατίζειν* und *περιτέμνεσθαι* in einer Reihe mit *τὰ ἔμμηνα φυλάσσειν καὶ τὸ βαπτίζεσθαι . . . ἐν συνοσίᾳ γεγόμενον*, d. h. mit zwei Vorschriften genannt werden, die nachweislich zu den jüdischen Wegen gehörten.¹⁾ Was das Sabbatgebot anlangt, so ist seine Zugehörigkeit zur Tauflehre in der Baraitha Jebamoth 47 b ausdrücklich bezeugt.²⁾ Auch die Darbringung von Opfern wurde im Unterricht gelehrt. Das ist an und für sich so gut wie sicher und wird dadurch außer Frage gestellt, daß Josephus diese Handlung contra Apionem II, 23 in einem Abschnitt erwähnt, der, wie wir wissen, sich ganz eng an die Wege anlehnt.³⁾

Das gewonnene Resultat, wonach nicht nur die unreinen Speisen, sondern auch Beschneidung, Opfer, Waschungen und Sabbatfeier zum Lehrstoff gehörten, wird nun durch viele Stellen der altkirchlichen und urchristlichen Literatur bestätigt. Neben anderen Stellen⁴⁾ kommen besonders folgende in Betracht:

¹⁾ S. den Nachweis in meiner Schrift „Die beiden Wege u. d. Aposteldekret“ S. 41, 78 und 95.

²⁾ S. Evangel. Chr. S. 114f.

³⁾ Vgl. Die b. W. u. d. Aposteldekret S. 94 ff. u. speziell S. 95.

⁴⁾ Z. B. Praedicat. Petri bei Clemens, Strom. VI, 5, 39; Justin, Apol. I, 37; Dial. 8, 10, 18, 23, 47; Act. Petri 1; Euseb., hist. eccl. 4; Constit. apost. VII, 36.

1. Aristides Apol. 14, 4: „Doch auch diese (nämlich die Juden) sind abgeirrt von der genauen Erkenntnis und meinen in ihrem Sinn, daß sie Gott dienen, aber durch die Art ihrer Handlungen gilt ihr Dienst den Engeln und nicht Gott, indem sie beobachten die Sabbate und die Neumonde und die ungesäuerten Brote und den großen Tag und das Fasten und die Beschneidung und die Reinheit der Speisen, welche Dinge sie nicht einmal so, vollkommen beobachten.“ Daß Aristides hier den jüdischen Lehrstoff berücksichtigt, beweist der vorhergehende Abschnitt, welcher an letzteren eng angelehnt ist¹⁾ und der nachfolgende Abschnitt, welcher die christliche Lehre nach dem katechetischen Stoff darlegt (Kap. 15).

2. Ep. ad. Diognet. 3f. Der Verfasser polemisiert zuerst gegen die jüdische Darbringung von Opfern und versichert dann, der Leser brauche nichts zu erfahren über das, was lächerlich und keiner Berücksichtigung wert ist, nämlich *τὸ περὶ τὰς βρώσεις αὐτῶν ψοφοδεές καὶ τὴν περὶ τὰ σάββατα δεισιδαιμονίαν καὶ τὴν τῆς περιτομῆς ἀλαζονείαν καὶ τὴν υἱῆς νηστείας καὶ νομικρίας εἰρωνείαν*.

3. Cyrill. Jerus. IV, 37. Hier folgt auf das Verbot vieler Sünden, die den Wegen entlehnt sind, die Warnung, in den Samaritanismus oder Judaismus zurückzuverfallen. In Ausführung dessen heißt es: *Πάσης σαββάτων παρατηρήσεως ἀπόστηθι, καὶ τοῦ κοινὸν ἢ ἀκαθάρσιον λέγειν τι εἶναι τῶν ἀδιαφόρων βρωμάτων*.

4. Cyrill. Jerus. XVII, 29. Cyrill behauptet unter Verweisung auf das Schreiben der Apostel Act. 15: *Τοῦτο τὸ πνεῦμα τὸ ἔργον . . . ἤλευθέρωσεν ἡμᾶς τῶν δυσβασιάκτων τοῦ νόμου φορτίων, τῶν περὶ κοινοῦ καὶ ἀκαθάρσιου, καὶ βρωμάτων λέγω,*

¹⁾ Der Abschnitt lautet: „Und sie ahmen Gott nach durch die Menschenliebe, welche sie haben, indem sie sich erbarmen über die Armen und loskaufen die Gefangenen und die Toten begraben und Dinge tun, welche diesen ähnlich sind, die Gott annehmbar und auch den Menschen trefflich sind, welche sie empfangen von ihren Vorvätern.“ Die Sorge für die Armen gehörte, wie wir wissen, den Wegen an (s. „Die b. Wege u. das Apd.“ S. 29 u. 97) und ebenso steht es mit dem Begraben der Toten. Letzteres beweist der Vergleich mit Joseph. c. Ap. II, 26 (s. die eben genannte Schrift S. 96); Act. Thom. 56 und 5. Esra 2, 23. Auch der Zusatz: „Dinge, welche diesen ähnlich sind“, finden sich häufig beim Zitat von Stücken der Wege (s. darüber „Evangel. Christi“ S. 128). Endlich paßte die Angabe, daß die Juden die angeführten Stücke von den Vorvätern überkommen haben, trefflich zur Berücksichtigung des Traditionsstoffes.

σαββάτων τε καὶ νομηνιῶν, καὶ τῆς περιτομῆς, περιζῶν-
τηρίων τε καὶ θυσιῶν· ἃ . . . συνετέλλετο δικαίως. Hier haben
wir all die Stücke beisammen, von welchen wir behaupten, daß sie im
jüdischen Lehrstoff auf den Did. 1—6 angeführten Inhalt gefolgt
sein müssen.

5. Hebr. 9, 9f.: *Δῶρά τε καὶ Θυσίαι προσφέρονται μὴ
δυνάμεναι κατὰ συνείδησιν τελειῶσαι τὸν λατρεύοντα, μόνον ἐπὶ
βρώμασιν καὶ πόμασιν καὶ διαφόροις βαπτισμοῖς, δικαίω-
ματα σαρκὸς . . . ἐπιτείμενα.*

6. Kol. 2, 16: *Μὴ οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω ἐν βρώσει καὶ ἐν
πόσει ἢ ἐν μέρει ἑορτῆς ἢ νεομηνίας ἢ σαββάτων.*

7. Gal. 4, 10: *Ἡμέρας παραηρέϊσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς
καὶ ἐνιαυτούς.*

Die angeführten neutestamentlichen Stellen liegen unverkennbar
auf einer Linie mit denen der altkirchlichen Literatur. Daraus folgt,
daß die Christenheit, abgesehen von engen Kreisen, schon im aposto-
lischen Zeitalter den Komplex der urchristlichen ritualgesetzlichen
Bestimmungen der Wege als ungültig für die Heidenchristen be-
trachtet hat. Dieser Tatbestand wird verständlich, wenn die Ent-
scheidung der Apostel zu Jerusalem nicht nur die Speise-
gebote für ungültig erklärte,¹⁾ sondern auch — gerade so
wie Cyrill von Jerusalem sich's vorstellte — die anderen im Lehrstoff
neben den Speisegeboten genannten Vorschriften.

Bemerkt sei schließlich, daß die angeführten Stellen der alt-
kirchlichen Literatur, bei Abweisung der Bestimmungen der jüdischen
Wege, immer wieder die genannten Vorschriften in größerer
oder geringerer Zahl zusammenstellen und dadurch verbürgen, daß
sie im jüdischen Lehrstoff wirklich zusammengehört
haben. Vielleicht hat sich noch eine andere Spur dessen erhalten,
daß man die Speisegebote und eine andere jener Vorschriften, näm-
lich die der Beschneidung nebeneinander zu nennen pflegte: Did. 6, 3
hat sich in der Erwähnung des Götzenopferfleisches ein bescheidener
Rest der Speisegebote erhalten²⁾, und darauf folgen Kap. 7 Anordnungen
über die Taufe. Die Christen redeten nicht mehr vom jüdischen,
sondern statt dessen vom christlichen Initiationsakt, und so taten sie

¹⁾ Vgl. „Die b. Wege u. das Aposteldekret“ S. 73 ff.

²⁾ Näheres „D. b. Wege u. d. Aposteldekret“ S. 38 ff.

schon im apostolischen Zeitalter. Hebr. 6, 3 werden die Lehrstücke des Elementarunterrichts genannt, und dabei tritt neben Sinnesänderung von toten Werken und Glauben an Gott die Lehre von Taufen nebst Handauflegung.

Zweites Kapitel.

Die Gotteslehre.

Die Existenz der Gotteslehre.

Ich stelle die Behauptung auf, daß das Judentum des Zeitalters Christi nicht nur eine Sittenlehre, sondern auch eine Gotteslehre kannte, und daß auch diese ins Christentum übergegangen ist. Das Folgende soll zur Begründung dieser Behauptung dienen.

1. Nach dem aus dem zweiten Jahrhundert stammenden jüdischen Traktat Gerim hielt man dem Heiden, der die Beschneidung annehmen wollte, die bedrängte Lage Israels vor, und fragte ihn danach, warum er zum Judentum übergehen wolle. Darauf erfolgte die Antwort: „Ich bin es kaum würdig, meinen Hals unter das Joch desjenigen zu bringen, durch dessen Wort die Welt erschaffen wurde, gepriesen sei er.“ Dieses Bekenntnis setzt voraus, daß der Neubekehrte schon vor seiner Meldung zur Beschneidung in der Lehre über „Gott, der durch sein Wort die Welt geschaffen“, mit Erfolg unterwiesen war. Eine Unterweisung darüber, wie Gott zu verehren sei, bezeugt auch Josephus (Antiq. XX, 2, 3). Ebenso lesen wir bei den Rabbinen von einem Unterricht in der Gotteslehre (Eleazar aus Modiim z. Z. des hadrianischen Krieges, s. Bacher, Ag. d. Tann. I² S. 203) und von einem entsprechenden Anschluß des Proselyten an den Herrn des Himmels und der Erde (Jose b. Chalaftha in der Mitte des 2. Jahrhunderts, s. Bacher, Agada d. Tann. II S. 180). Dieser Anschluß vollzog sich unter Annahme der Herrschaft Gottes. So lesen wir, daß ein Proselyt kam und sich Gott übergab und die Herrschaft des Himmels annahm (Simon b. Lakisch im 3. Jahrhundert, s. Bacher, Agada d. pal. Amor. I S. 374). Die dabei gebrauchten

Worte *מַלְכוּת שְׁמַיָּם* *מְקַבֵּל עָלָיו* stellen eine feste Redewendung dar, die uns auch im Markusevangelium (10, 15) begegnet (*δέχεσθαι τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ*). Also die Lehre, mit welcher der jüdische Katechet an die Heiden herantrat, bestand in der Unterweisung über den einen Schöpfergott, dessen Herrschaft man anerkennen müsse. Auf die Annahme der Herrschaft Gottes folgte, wie wir aus dem Traktat Gerim ersehen, die Annahme seiner Gebote. *קְבוֹל עוֹל מִצְוֹת* und *מַלְכוּת שְׁמַיָּם* werden häufig nebeneinander genannt ¹⁾, und diese Reihenfolge galt für so fest, daß ein Rabbi um die Mitte des zweiten Jahrhunderts behauptete, daß in den Schmaabschnitten der erste (Deut. 6, 4—8) dem zweiten (Deut. 11, 13—21) vorgehe, damit die Annahme des Jochs des Himmelreichs der Annahme des Jochs der Gebote vorgehe (Josua b. Korcha, s. Bacher, Agada d. Tann. II S. 312). Nach der Baraita Jebamoth 47a erfolgte die Unterweisung in den Geboten, bzw. in den jüdischen Wegen, sogleich nach „der Annahme“ und vor der Beschneidung. Ein jüdischer Ausspruch, der auf die beiden Lehrstücke Bezug nimmt, ist uns auch Matth. 7, 6 aufbewahrt. Bei dem Heiligen ist hier nämlich an die Gotteslehre und bei den Perlen an die Vorschriften der Wege gedacht. Den Beweis hierfür biete ich im ersten Anhang dieser Schrift.

2. Auch das judenchristliche Zeugnis der Pseudoklementinen bestätigt, daß die angehenden Proselyten des Judentums in einer Gotteslehre unterwiesen wurden. Die unter dem Text abgedruckten Stellen aus den Homilien und Rekognitionen ²⁾ bestimmen den Inhalt

¹⁾ S. Bacher in m. Schrift: Das Evangelium Christi S. 131.

²⁾ Da in anderem Zusammenhang auch der benachbarte Text der in Betracht kommenden Stellen für uns sehr wichtig sein wird, setze ich auch letzteren gleich hierher:

Clem., hom. 13, 4. *Ὁ Πέτρος ἤρξατο περὶ τῆς Θεοσεβείας αὐτῇ διαλέγεσθαι πρότερον λέγων Γινώσκεις σε θεῶν, γίναι, τῆς ἡμετέρας Θρησκείας τὴν πολιτείαν. ἡμεῖς ἕνα Θεὸν σέβομεν τὸν πεποιηκότα τὸν ὅρατον κόσμον, καὶ τούτου γενέσσομεν τὸν νόμον, περιτέζοντα ἐν πρώτοις αὐτὸν σέβειν μόνον καὶ τὸ αὐτοῦ ἀγαθεῖν ὄνομα τιμᾶν τε γονεῖς καὶ σωφρονεῖν βιοῦν τε ἡδέως.*

Clem., hom. 9, 23. *Ἐνα οὖν Θεὸν σέβειν ἐλόμενοι καὶ τραπέζης δαιμόνων ἀποχωροῦντες καὶ σωφροσύνην μετὰ γαλαθροπίας καὶ δικαιοσύνης ἀγαθίζαντες καὶ τρισμακαρίᾳ ἐπονομασίᾳ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν βαπτισάμενοι τῷ ὅσων δύνασθε ἐπὶ τὸ τέλειον τῆς ἀγνείας ἑαυτοὺς ἐπιτιδόναι δύνασθε κολάσεως ἀιδίου ἡσοθέντες αἰώνιον ἀγαθὸν κληρονομήσειτε καὶ σωθήσεσθε.*

Clem., hom. 7, 8. *Ἡ δὲ ἐκ αὐτοῦ ὁρισθεῖσα Θρησκεία ἐστὶν αὕτη Τὸ μόνον αὐτὸν σέβειν καὶ τῷ τῆς ἀληθείας μόνῳ πιστένειν προσήτῃ καὶ εἰς ἄφεσιν ἁμαρ-*

der der christlichen Taufe vorangehenden Unterweisung. Es gehörte dazu, abgesehen von dem Glauben an den Propheten, die Furcht vor dem einen Gott, der die sichtbare Welt oder alles geschaffen, und die Verpflichtung zu einer Sittenlehre, die ethische Vorschriften, Speisegebote und Waschungen enthielt.

3. Daß die Juden einen Unterricht in der Gotteslehre und in den Wegen kannten, bezeugt auch Irenäus *adv. haer.* IV, 23f. Philippus, führt hier Irenäus aus, habe bei der Unterweisung des Eunuchen leichte Arbeit gehabt, da dieser als Gottesfürchtiger über Gott den Vater und die Anordnung des Umgangs (*conversationis dispositio*) vorunterrichtet (*praecatechizatus*) war. Wie sich Irenäus diese beiden Stücke der jüdischen Proselytenlehre vorstellt, erhellt aus Kap. 24, wo er ausführt, daß die Heiden im Unterschied von den bereits früher unterwiesenen Proselyten gelehrt werden mußten, „*dicedere ab idolorum superstitione, et unum deum colere, factorem coeli et terrae et universae conditionis fabricatorem*“. Irenäus denkt dabei an die jüdische Gotteslehre, genauer an die beiden Teile, welche letztere, wie wir sehen werden, enthielt. Weiter kommt Irenäus auf das zweite Stück zu sprechen, in dem die aus der Beschneidung vorunterrichtet waren, „*non moechari, nec fornicari, non furari nec fraudare et quaecunque in exterminium proximorum fiunt, mala esse* (d. i. die goldene Regel) *et odiri a deo*“. Die beiden Stücke des christlichen Unterrichts, die den Heiden

τιῶν βαπτισθῆναι καὶ οὕτως διὰ τῆς ἀγνοίας βαφῆς ἀναγεννηθῆναι θεῷ διὰ τοῦ ὁῤ̅ζοιτος ὕδατος, τραπεζίης δαιμόνων μὴ μεταλαμβάνειν (λέγω δὲ εἰδωλοθύτων, νεκρῶν, πνικτῶν, θηριαλώτων, αἵματος) μὴ ἀκαθάρτως βιοῦν, ἀπὸ κοίτης γυναικὸς λοιπεῖσθαι, αὐτὰς μέντοι καὶ ἄγεδρον γυλάσσειν, πάντας δὲ σωφρονεῖν, εὖ ποιεῖν, μὴ ἀδικεῖν, παρὰ τοῦ πάντα δυναμένου θεοῦ ζωὴν αἰώνιον προσδοκᾶν, εὐχαρίστας καὶ δεῖξαι συνέχεον αἰτουμένους αὐτῶν λαβεῖν.

Clem., *Recogn.* 6, 36. *Causae autem, quibus maculetur istud indumentum, hae sunt, si quis recedat a patre et conditore omnium deo, alium recipiens doctorem praeter Christum, qui est solus fidelis ac verus propheta, quique nos duodecim apostolos misit ad praedicandum verbum, es si quis de substantia divinitatis quae cuncta praecellit, aliter quam dignum est sentiat, haec sunt quae usque ad mortem baptismi polluant indumentum. Quae vero in actibus polluant, ista sunt, homicidia, adulteria, odia, avaritia, cupiditas mala. Quae autem animam simul et corpus polluant ista sunt, participare daemonum mensae, hoc est immolata degustare vel sanguinem vel morticinium vel (so, und nicht „quod est“ zu lesen) suffocatum, et si quid aliud est, quod daemonibus oblatum est.*

erst neu gelehrt werden mußten, den Proselyten dagegen schon früher gelehrt worden waren, bestanden also nach Irenäus in der Gotteslehre und in den Wegen. Von der Gotteslehre nennt er im folgenden Abschnitt noch eine Aussage, von der wir sehen werden, daß sie Bestandteil des Lehrstücks war, nämlich „esse unum deum, qui est super omnem principatum et dominationem et potestatem“. Der Abschnitt bei Irenäus bezeugt die im ersten Jahrhundert oder doch wenigstens die im zweiten Jahrhundert übliche Unterweisung der Katechumenen des Judentums in einer Gotteslehre und in den Wegen.

4. Daß es eine jüdische Gotteslehre gab, die ins Christentum überging, wird dadurch nachdrücklich bestätigt, daß sich an vielen Stellen der jüdischen und altchristlichen Literatur nahe verwandte Aussagenreihen über Gott finden, die neben Abschnitten stehen, in welchen eine Anlehnung an die Wege vorliegt.¹⁾

a) Jos. c. Ap. II, 22. Was Josephus hier anführt, geht einem langen Abschnitt (23—30) voraus, der, wie ich bewiesen habe, nichts anderes als eine Reproduktion der Wege ist.²⁾

b) Or. Sibyll. III. Hier bietet der Sibyllist nach einer längeren Aussagenreihe über Gott (v. 10—35) einen Lasterkatalog (v. 36—45), von dem der Kenner sofort sieht, daß er zur Zahl der unzähligen Lasterkataloge gehört, welche ihren Stoff den Wegen entnehmen.

c) Sap. Sal. 13 u. 14 handelt vom Götzendienste und berücksichtigt dabei die, wie wir sehen werden, häufig mit der Gotteslehre verbundene Abweisung verschiedener Formen des Götzendienstes, vgl. besonders 13, 2. 10; 14, 21. Danach folgt 14, 23—26 wieder einer der wohlbekannten Lasterkataloge.

d) Sehr wichtig ist eine Reihe von Stellen der Pseudoklementinen.³⁾ Hom. 13, 4 ist von der Verehrung des einen Schöpfergottes und von der Beobachtung des Gesetzes die Rede. Hom. 9, 23 tritt neben die Verehrung des einen Gottes die Enthaltung vom Tisch der Dämonen, d. h. von Speisen, die im jüdischen Lehrstück verboten waren.⁴⁾ Hom. 6, 8 stehen zwischen der Gottes-

¹⁾ Der Text der meisten Stellen, auf die im folgenden verwiesen wird, ist S. 11 ff. abgedruckt.

²⁾ Die beiden Wege u. d. Aposteldekret S. 94 ff.

³⁾ Den Text der Stellen siehe S. 6 f.

⁴⁾ Siehe den Nachweis „Die beiden Wege und das Aposteldekret“ S. 57.

furcht und dem Tisch der Dämonen noch zwei andere Stücke: Der Glaube an den Propheten und die Taufe. *Recogn.* 6, 36 tritt neben das alles überragende Wesen der Göttlichkeit ein gewöhnlicher Lasterkatalog und eine Aufzählung der Stücke, die zum Dämentisch gehören.

e) *Hermas*, Mand. 1, 1 handelt von Gott, und was dann in den übrigen Mandaten steht, ist nichts anderes als eine fortgehende Besprechung von Stoffen der Sittenlehre, welche oft recht genau wiedergegeben werden (besonders Mand. 6 und 8).¹⁾

f) *Aristides* 14, 2 und 15, 2 liegen Aussagen über Gott vor. Auf 14, 2 folgt 3—4 ein Abschnitt, von dem wir oben (S. 3) gezeigt haben, daß er zur jüdischen Sittenlehre gehörte, und auf 15, 2 folgt 4—8 ein längerer, sehr eng an die Wege angelehnter Passus.

g) *Epist. ad Diogn.* 3 enthält einen Abschnitt, in welchem der Gott bestimmt wird, den die Juden verehren. Darauf folgt in 3 u. 4 die Abweisung von mehreren Stücken, die, wie oben gezeigt wurde (S. 3), einen Passus der jüdischen Sittenlehre bildeten.

h) *Theoph. ad Autol.* I, 2, 10—13 enthält einen Katalog von Lastern der Wege und daran schließt sich 3—4 ein Abschnitt über Gott.²⁾

5. Die angeführten Beispiele ließen sich um vieles vermehren, aber sie werden zum Beweise dessen genügen, daß es sich um ein häufiges Verfahren der jüdischen und altkirchlichen Autoren handelt.

¹⁾ Die schon häufig beobachtete Verwandtschaft zwischen den Mandaten des *Hermas* und dem *Jakobusbrief* geht darauf zurück, daß in beiden Schriften vielfach der Stoff der Wege berücksichtigt wird.

²⁾ Wer sich überzeugt hat, daß die Zusammenstellung von Gottesausagen und von Stücken der Wege im Judentum und in der alten Christenheit nicht ungewöhnlich war, wird es nicht zufällig finden, wenn die in der pseudojustinischen Schrift *De monarchia* cap. 3 wiedergegebenen Fragmente von *Pseudohecatæus* nicht nur einen Katalog von Lastern der Wege bieten, sondern auch Aussagen über Gott enthalten, welche, wie wir sehen werden, blutsverwandte mit den vielen die Gotteslehre bezeugenden Stellen sind. Ebenso wird es Beachtung verdienen, daß sich der von Gott handelnde *Vers Pseudophokylides* 54, welcher inhaltlich wieder mit vielen an die Gotteslehre angelehnten Stellen zusammengehört, in einem Gedicht findet, das eine poetische Verarbeitung der Wege darstellt. (Den Nachweis für diese Beschaffenheit des pseudophokylideischen Gedichtes s. in meiner Schrift „Die beiden Wege u. d. Aposteldekret“ S. 24—31 und 102.) Schließlich kommt auch die Zusammenstellung von Gottes- und Sittenlehre in den S. 6 abgedruckten Aussprüchen der Rabbinen in Betracht.

Dies Verfahren beweist an sich noch nicht gerade, daß die Juden und Christen eine der Sittenlehre entsprechende Gotteslehre kannten, es beweist letzteres aber wohl, wenn wir uns erinnern, daß uns das Vorhandensein einer Gotteslehre so wie so feststeht, und wenn wir konstatieren können, daß die Aussagen über Gott, die in einer Reihe mit dem Stoff der Sittenlehre genannt werden, sich zueinander gerade ebenso verhalten, wie die Lasterkataloge der jüdischen und altkirchlichen Literatur. Die Stellen über Gott entsprechen genau den Lasterkatalogen: sie sind länger oder kürzer, sind nie identisch und setzen sich aus einzelnen Aussagen zusammen, die immer und immer wiederkehren. Man kann die Abschnitte über Gott mit einer Menge von Blumensträußen vergleichen, von denen keiner gerade so wie der andere ist, die aber, näher zusehen, aus einzelnen Blumen hergestellt sind, die sich in vielen Sträußen wiederfinden. Die gesonderte Sammlung aller einzelnen Blumen ergibt, daß ihre Zahl verhältnismäßig recht gering ist und bestätigt damit die durch andere Gründe naheliegende Vermutung, daß alle Blumen in einem Garten gewachsen sind. Unsere Aufgabe wird also sein, die einzelnen Aussagen über Gott, die sich in verwandten Stellen der jüdischen und altkirchlichen Literatur finden, zusammenzustellen. So werden wir uns überzeugen, daß sie alle aus demselben Lehrstück stammen, und werden zugleich einen Gesamteindruck von letzterem mitnehmen. Von der einzelnen Aussage wird natürlich manchmal fraglich bleiben, ob sie dem Lehrstück angehörte, denn die Autoren fügen häufig mehr oder weniger Eigenes hinzu oder lehnen sich mit ihren Darlegungen überhaupt nur an Aussagen des Lehrstücks an. Über die Reihenfolge der letzteren wird sich nicht viel sagen lassen. Das alles sind Erscheinungen, die uns von der Untersuchung der Lasterkataloge her wohl bekannt sind. Ein Unterschied liegt nur darin, daß wir wohl von den Wegen, nicht aber von der Gotteslehre Reproduktionen besitzen, die den Anspruch auf eine gewisse Vollständigkeit erheben. Dadurch wird die jetzt zu lösende Aufgabe schwieriger. Trotzdem wird sie sich auch diesmal mit Erfolg lösen lassen. Das Einzelne der Beobachtung wird manchmal zweifelhaft erscheinen können, das Ganze, hoffe ich, wird seinem Zwecke entsprechen.

Texte zur Gotteslehre.

Dieser Abschnitt soll eine Reihe signifikanter von Gott handelnder Stellen wiedergeben. Im folgenden Abschnitt werden diese Stellen dann eine Analyse erfahren.¹⁾

Henoch 69, 16—25: Durch seinen Eid wurde der Himmel befestigt und aufgehängt, bevor die Welt geschaffen wurde und bis in Ewigkeit. Durch ihn wurde die Erde über dem Wasser gegründet und kommen aus den verborgenen Gegenden der Berge schöne Wasser von der Schöpfung der Welt an und bis in Ewigkeit. Durch jenen Eid wurde das Meer geschaffen, und er legte ihm als Grund (?) für die Zeit seiner Wut den Sand; es darf nicht darüber hinausgehen seit der Schöpfung der Welt und bis in Ewigkeit. Durch jenen Eid sind die Abgründe befestigt und stehen unbeweglich an ihrem Ort von Ewigkeit und bis in Ewigkeit. Durch jenen Eid vollenden Sonne und Mond ihren Lauf und gehen nicht über die ihnen vorgeschriebene Bahn hinaus von Ewigkeit und bis in Ewigkeit. Durch jenen Eid vollenden die Sterne ihren Lauf; er ruft sie bei Namen, und sie antworten ihm von Ewigkeit zu Ewigkeit; ebenso die Geister des Wassers, der Winde und aller Lüfte und die Wege (?) aller Verbindungen (?) der Geister. In ihm werden die Stimme des Donners und das Licht des Blitzes bewahrt; in ihm werden die Behälter des Hagels und des Reifs, die Behälter des Nebels und die Behälter des Regens und Taus bewahrt. Alle (Dinge) bekennen ihren Glauben und danken vor dem Herrn der Geister und loben mit all ihrer Kraft. Ihre Seele besteht aus lauter Danken; sie danken und loben und erheben den Namen des Herrn der Geister von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Gebet Manasses nach den apostolischen Konstitutionen II, 22: *Κύριε παντοκράτορ, ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, τοῦ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ, καὶ τοῦ σπέρματος αὐτῶν τοῦ δικαίου, ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν σὺν παντὶ τῷ κόσμῳ αὐτῶν, ὁ πεδήσας τὴν θάλασσαν τῷ λόγῳ τοῦ προστάγματός σου, ὁ κλείσας τὴν ἄβυσσον καὶ σφραγισάμενος αὐτὴν τῷ φοβερῷ καὶ ἐνδόξῳ ὀνόματί σου· ὃν πάντα φοβίσκει καὶ τρέμει ἀπὸ προσώπου τῆς δυνάμεως σου, ὅτι ἄσπεκτος ἡ μεγαλοπρέπεια τῆς δόξης σου.*

¹⁾ Mehrere der folgenden Stellen wurden bereits dort erwähnt, wo wir die häufige Zusammenstellung von Aussagen über Gott und Stücken der Wege nachwiesen.

Sap. Salom. 13, 1: Nichtig waren alle Menschen ihrer Natur nach, denen Kenntniss Gottes fehlte, und die nicht vermochten, aus dem sichtbaren Guten den Seienden zu erkennen, noch bei der Betrachtung der Werke den Künstler entdecken konnten, 2. sondern sei es das Feuer, sei es den Wind, sei es die flüchtige Luft, sei es den Kreis der Sterne, sei es das gewaltige Wasser, sei es die Leuchten des Himmels für die Welt regierende Götter hielten. 3. Wenn sie durch die Schönheit einiger derselben ergötzt in ihnen Götter vermuteten, so hätten sie wissen sollen, um wieviel besser als diese der Herr derselben ist; denn der Urheber der Schönheit hat sie gegründet. 4. Waren sie aber durch Macht und Wirksamkeit in Erstaunen gesetzt, so hätten sie von ihnen aus zu der Erwägung gelangen sollen, um wieviel mächtiger der sei, der sie bereitet hat. 5. Denn aus der Größe und Schönheit der Geschöpfe ist vergleichsweise der Urheber derselben zu erschauen. . . . 10. Beklagenswert sind aber und auf tote Dinge setzen ihre Hoffnung diejenigen, welche Werke von Menschenhänden Götter nannten, Gold und Silber als Kunstgebilde und Abbilder von Tieren, oder einen unnützen Stein, das Werk einer Hand der Vorzeit.

14, 21: Die Menschen legten den Namen, der keinem anderen beigelegt werden darf, Stein und Holz bei. Es folgt ein Lasterkatalog.

Aristeas 132: Zu allererst zeigte er, daß ein Gott ist, und seine Kraft in allem sich offenbart, da sein Walten die ganze Welt erfüllt, und daß ihm nichts verborgen bleibt, was auf Erden von Menschen im Geheimen geschieht, sondern alles, was einer tut, und auch was erst geschaffen wird, ist ihm offenbar. . . . 134. Hiermit also machte er den Anfang und zeigte, daß alle übrigen Menschen außer uns an viele Götter glauben, obgleich sie selbst viel stärker sind als die, welche sie töricht verehren. 135. Denn Bilder fertigen sie aus Stein und Holz. . . . 137. Und die, welche diese Gestalten gebildet und erdichtet haben, meinen, die weisesten von den Griechen zu sein. 138. Denn was soll man vollends der Torheit der anderen gedenken, der Ägypter und derer, die ihnen ähnlich sind? Diese haben ihr Vertrauen auf Tiere, und zwar meist kriechende und wilde, gesetzt, beten diese an und opfern ihnen.

4 Esra 16, 56—62. Dixit enim: fiat terra, et facta est, fiat coelum, et factum est. et in verbo illius stellae fundatae sunt, et novit numerum stellarum: qui scrutatur abyssum et thesauros illarum, qui metitus est mare et conceptum ejus, qui conclusit mare in medio

aquarum et suspendit terram super aquam verbo suo; qui extendit coelum quasi cameram et super aquas fundavit eum, qui posuit in deserto fontes aquarum et super vertices montium lacus ad emittendum flumina ab eminenti ut potaret terra; qui finxit hominem et posuit cor suum in medio corporis, et misit ei spiritum et vitam et intellectum.

Pseudohecataeus bei Justin, De monarchia (Otto, Corpus apolog. ed. 3 vol. III p. 132):

*Εἰς ταῖς ἀληθείαισιν, εἷς ἔστιν θεός,
Ὃς οὐρανὸν τ' ἔτευξε καὶ γαῖαν μακράν,
Πόντον τε χάροπον οἶδμα κἀνέμων βίας.
Θνητοὶ δὲ πολλοὶ καρδίαν πλανώμενοι
Ἰδρυσάμεσθα πημάτων παραψυχάς,
θεῶν ἀγάλματ' ἐκ λίθων ἢ χαλκῶν,
Ἡ χρυσοτεύκτων ἢ ἐλεφαντίνων τύπους.*

Justin (daselbst p. 132):

*Θεὸν δὲ ποῖον, εἰπέ μοι, νομιστέον;
Τὸν πάνθ' ὁρῶντα καὐτὸν οὐχ' ὁρῶμενον.*

Justin (daselbst p. 134):

*Μοῦνον δ' ἐσόρα κόσμοιο ἀνάκτα.
Εἷς ἔστ', αὐτογενής, ἐνὸς ἔκγονα πάντα τέτυκται.
Ἐν δ' αὐτοῖς αὐτὸς περιγίνεται, οὐδὲ τις αὐτὸν
Εἰσοράα θνητῶν, αὐτὸς δὲ γε πάντας ὁρᾶται.*

Pseudophokyliides.54: *Εἷς θεός ἐστι σοφός, δυνατός θ' ἄμα καὶ πολύολβος.*

Joseph. c. Ap. II, 16: *Ἀλλ' αὐτὸν ἀπέφηνε καὶ ἀγένητον, καὶ πρὸς τὸν ἀΐδιον χρόνον ἀναλλοίωτον, πάσης ἰδέας θνητῆς κάλλει διαφέροντα, καὶ δυνάμει μὲν ἡμῖν γνώριμον, ὅποῖος δὲ κατ' οὐσίαν ἐστὶν ἄγνωστον.*

Joseph. c. Ap. II, 22: *(Τίνες οὖν εἰσιν αἱ προξήσεις καὶ ἀπαγορεύσεις; Ἀπλαῖ τε καὶ γνώριμοι.) Πρώτη δὲ ἡγείται περὶ θεοῦ, λέγουσα· ὁ θεὸς ἔχει τὰ πάντα, παντελής καὶ μακάριος, αὐτὸς ἐαυτῷ καὶ πᾶσιν αὐτιάρκης, ἀρχὴ, καὶ μέσα, καὶ τέλος πάντων· οὗτος ἔργοις μὲν καὶ χάρισιν ἑαργής, καὶ παντὸς οὐτινοσοῦν φανερώτερος, μορφήν τε καὶ μέγεθος ἡμῖν ἀφανέστατος· πᾶσα μὲν γὰρ ὕλη πρὸς εἰκόνα τὴν τούτου, καὶ ἂν ἢ πολυτέλής, ἄτιμος, πᾶσα δὲ τέχνη πρὸς μιμίσεως ἐπίνοιαν ἄτεχνος. Οὐδὲν ὅμοιον οὐτ' ἴδομεν, οὐτ' ἐπινοοῦμεν, οὐτ' εἰκάζειν ἐστὶν ὅσιον. Ἔργα βλέπομεν αὐτοῦ, φῶς,*

οὐρανὸν, γῆν, ἥλιον καὶ σελήνην, ὕδατα, ζώων γενέσεις, καρπῶν ἀναδόσεις. Ταῦτα ὁ Θεὸς ἐποίησεν οὐ χερσίν, οὐ πόνοις, οὐδέ τινων συννερασσάμενων ἐπιδεγθεῖς· ἀλλ' αὐτοῦ καλὰ θελήσαντος, καλῶς ἦν εὐθὺς γεγονότα. Τοῦτι δεῖ πάντα ἀκολοῦθαι, καὶ θεραπεύειν αὐτὸν ἀσκοῦντας ἀρετῇ· τρόπος γὰρ Θεοῦ θεραπείας οὗτος ὁσιώτατος.

Orac. Sibyll. Prooemium.

- 3 Οὐ τρέμετ' οὐδὲ φοβεῖσθε Θεόν, τὸν ἐπίσκοπον ὑμῶν,
ὑψιστον γνώστην πανεπόπτην μάρτυρα πάντων
5 παντοτρόφον κτίστην, ὅστις γλυκὺ πνεῦμ' ἐν ἅπασιν
κάτθετο χῆρητῆρα βροτῶν πάντων ἐποίησεν;
εἷς Θεός, ὃς μόνος ἄρχει, ὑπερμεγέθης ἀγέννητος
παντοκράτωρ ἀόρατος ὁρώμενος αὐτὸς ἅπαντα,
αὐτὸς δ' οὐ βλέπεται θνητῆς ὑπὸ σαρκὸς ἀπάσης·
10 τίς γὰρ σὰρξ δύναται τὸν ἐπουράνιον καὶ ἀληθῆ
ὀφθαλμοῖσιν ἰδεῖν Θεὸν ἄμβροτον, ὃς πόλον οἰκεῖ;
ἀλλ' οὐδ' ἀκτίνων κατεναντίον ἡλίοιο
ἄνθρωποι στῆναι δυνατοί, θνητοὶ γεγαῶτες
ἄνδρες, ἐν ὀστέλοισι φλέβες καὶ σάρκες ἔοντες.
15 αὐτὸν τὸν μόνον ὄντα σέβουσ' ἡγήτορα κόσμου,
ὃς μόνος εἷς αἰῶνα καὶ ἐξ αἰῶνος ἐτύχθη
αὐτογενῆς ἀγέννητος ἅπαντα κρατῶν διὰ παντός,
πᾶσι βροτοῖσι νέμων τὸ κριτήριον ἐν φρεσὶ κοινῇ.

Orac. Sibyll. III.

- 1 Ὑψιβρεμέτα, μάκαρ, οὐράνιε, ὃς ἔχεις τὰ Χερουβίμ . . .
8 ἄνθρωποι θεόπλαστον ἔχοντες ἐν εἰκόνι μορφήν
τίπτε μάτιν πλάξασθε καὶ οὐκ εὐθεῖαν διαρπὸν
10 βαίνετε, ἀθανάτου κτίστου μεμνημένοι αἰεὶ;
εἷς Θεός ἐστι μοναρχὸς ἀθέσφατος αἰθέρι ναίων
αὐτοφυῆς ἀόρατος ὁρώμενος αὐτὸς ἅπαντα·
ὃν χεὶρ οὐκ ἐποίησε λιθοξόος οὐδ' ἀπὸ χρυσοῦ
τέχνησ' ἀνθρώπου φαίνει τύπος οὐδ' ἐλέφαντος·
15 ἀλλ' αὐτὸς ἀνδειξεν αἰώνιος αὐτὸς ἐναντὶν
ὄντα τε καὶ πρὶν ἔόντα, ἀτὰρ πάλι καὶ μετέπειτα.
τίς γὰρ θνητὸς ἔων κατιδεῖν δύναται Θεὸν ὄσοις;
ἢ τίς χωρήσει κἄν τοῦνομα μῦνον ἀκοῦσαι
οὐρανίου μεγάλιο Θεοῦ κόσμον κρατέοντος;

- 20 ος λ6γωρ ἔκτισε πάντα και οὐρανὸν ἡδὲ θαλάσσαν
 ἰέλιόν τ' ἀκάμαντα σελήνην τε πληθούσαν
 ἄστρα τε λαμπετόωντα, κραταιὰν μητέρα Τηθύν,
 πηγὰς και ποταμούς, πῦρ ἄφθιτον, ἥματα, νύκτας,
 αὐτὸς δὴ θεὸς ἐσθ' ὁ πλάσας τετραγυράμιτων Ἀδάμ
- 25 τὸν πρῶτον πλάσθέντα και οὖνομα πλήρώσαντα
 ἀντολήν τε δύσιν τε μεσημβρίην τε και ἄρκτον·
 αὐτὸς δ' ἐστήριξε τύπον μορφῆς μερόπων τε
 και θῆρας ποιήσε και ἐρπετὰ και πετεηνά.
 οὐ σέβειτ', οὐδὲ φοβεῖσθε θεόν, ματαιῶς δὲ πλανᾷσθε
- 30 προσκυνέοντες ὄφεις τε και αἰλούροισι θύοντες
 εἰδώλοισ τ' ἀλάλοισ λιθίνοισ θ' ἰδρύμασι φωτῶν·
 και ναοῖς ἀθέοισι καθεζόμενοι πρὸ θυράων
 τηρεῖτε τὸν ἐόντα θεόν, ὃς πάντα φυλάσσει,
 τερπόμενοι κακότητι λίθων κρίσιν ἐκλαθέοντες
- 35 ἀθανάτου σωτήρος, ὃς οὐρανὸν ἔκτισε και γῆν.
 αἰ γένος αἰμοχαρὲς δόλιον κακὸν ἀσεβέων τε
 ψευδῶν διγλώσσων ἀνθρώπων και κακοηθῶν
 λεκτροκλόπων εἰδωλολατρῶν δόλια φρονούντων,
 οἷς κακὸν ἐν στέρνοισιν, ἐνι μεμανημένος οἰσρος,
- 40 αὐτοῖς ἀρπάζοντες, ἀναιδέα θυμὸν ἔχοντες·
 οὐδεῖς γάρ πλουτῶν και ἔχων ἄλλω μεταδώσει,
 ἀλλ' ἔσεται κακὴ δεινὴ πάντεσσι βροτοῖσιν,
 πίστιν δ' οὐ σχήσουσιν ὄλως, χῆραί τε γυναῖκες
 στέρξουσιν κρυφίως ἄλλους πολλὰ διὰ κέρδος,
- 45 οὐ σπάρτην κατέχουσι βίου ἀνδρῶν λελαχοῦσαι.

Clem. Rom. 20: Οἱ οὐρανοὶ τῇ διοικήσει αὐτοῦ σαλευόμενοι ἐν εἰρήνῃ ὑποτάσσονται αὐτῷ· ἡμέρα τε και νύξ τὸν τεταγμένον ἐπ' αὐτοῦ δρόμον διανύουσιν, μηδὲν ἀλλήλοισ ἐμποδίζοντα. ἥλιός τε και σελήνη, ἀστέρων τε χοροὶ κατὰ τὴν διαταγὴν αὐτοῦ ἐν ὁμονοίᾳ δίχα πάσης παρεκβάσεως ἐξελίσσουσιν τοὺς ἐπιτεταγμένους αὐτοῖς ὁρισμούς. γῇ κροφοροῦσα κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ τοῖς ἰδίοις καιροῖς τὴν πανπληθῆ ἀνθρώποις τε και θηρσὶν και πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐπ' αὐτῆς ζωοῖς ἀνατέλλει τροφὴν, μὴ διχοστατοῦσα μηδὲ ἀλλοιοῦσά τι τῶν δεδογματισμένων ἐπ' αὐτοῦ. ἀβύσσων τε ἀνεξιχνίαστα και νερετέρων ἀνεκδιήγητα κρίματα τοῖς αὐτοῖς συνέχεται προστάγμασιν. τὸ κύτος τῆς ἀπείρου θαλάσσης κατὰ τὴν δημιουργίαν αὐτοῦ συσταθὲν εἰς τὰς συναγωγὰς οὐ παρεκβαίνει τὰ περιεθειμένα αὐτῇ κλείθρα, ἀλλὰ

καθὼς διέταξεν αὐτῇ, οὕτως ποιεῖ. εἶπεν γάρ. Ἔως ὅδε ἤξεις, καὶ τὰ κύματά σου ἐν σοὶ συντριβήσεται. ὠκεανὸς ἀπέραντος ἀνθρώποις καὶ οἱ μετ' αὐτὸν κόσμοι ταῖς αὐταῖς ταγαῖς τοῦ δεσπότου διενθύνονται. καιροὶ ἔαρινοὶ καὶ θερινοὶ καὶ μετοπωρινοὶ καὶ χειμερινοὶ ἐν εἰρήρῃ μεταπαραδιδύασιν ἀλλήλοις. ἀνέμων σταθμοὶ κατὰ τὸν ἴδιον καιρὸν τὴν λειτουργίαν αὐτῶν ἀπροσκόπως ἐπιτελοῦσιν· ἀέναοί τε πηγαί, πρὸς ἀπόλαυσιν καὶ ὑγίαν δημιουργηθεῖσαι, δίχα ἐλλείψεως παρέχονται τοὺς πρὸς ζωῆς ἀνθρώποις μαζούς.

Hermas, Mand. I, 1: *Πρῶτον πάντων πίστευσον, ὅτι εἷς ἐστὶν ὁ θεός, ὁ τὰ πάντα κτίσας καὶ καταρτίσας καὶ ποιήσας ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα καὶ πάντα χωρῶν, μόνος δὲ ἀχώρητος ὢν.* 2. *Πίστευσον οὖν αὐτῷ καὶ φοβήθητι αὐτόν, φοβηθεὶς δὲ ἐγκράτευσαι.*

Praedicatio Petri (Clem. Strom. VI, 5. 39 bei Dindorf III. 159): *Γινώσκετε αἶν, ὅτι εἷς θεός ἐστιν, ὃς ἀρχὴν πάντων ἐποίησεν καὶ τέλους ἐξουσίαν ἔχων, καὶ ὁ ἀόρατος, ὃς τὰ πάντα ὄρα, ἀχώρητος, ὃς τὰ πάντα χωρεῖ, ἀνεπίδεξις, οὗ τὰ πάντα ἐπιδέεται, καὶ δι' ὃν ἐστίν. ἀκατάληπτος, ἀέναιος, ἀφθαρτος, ἀποίητος, ὃς τὰ πάντα ἐποίησεν λόγῳ δυνάμειος αὐτοῦ . . . Τοῦτον τὸν θεὸν σέβασθε, μὴ κατὰ τοὺς Ἑλλήνας . . . ὅτι ἀγνοοῖα φερόμενοι καὶ μὴ ἐπιστάμενοι τὸν θεὸν ὡς ἡμεῖς κατὰ τὴν γνῶσιν τὴν τελείαν, ὃν ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίας εἰς χρῆσιν, μορφώσαντες ξύλα καὶ λίθους, χαλκὸν καὶ σίδηρον, χρυσὸν καὶ ἄργυρον, τῆς ὕλης αὐτῶν καὶ χρήσεως. τὰ δοῦλα τῆς ὑπάρξεως ἀναστήσαντες, σέβονται, καὶ ἃ δέδωκεν αὐτοῖς εἰς βρώσιν ὁ θεὸς πετεινὰ τοῦ ἀέρος καὶ τῆς θαλάσσης τὰ νεκτὰ καὶ τῆς γῆς τὰ ἐρπετὰ καὶ τὰ θηρία σὺν κτήρεσι τετραπόδοις τοῦ ἀγροῦ γαλαῶς τε καὶ μὲν αἰλούροισι τε καὶ κύνεσι καὶ λιθίνοις, καὶ τὰ ἴδια βρώματα βροτοῖς θύματα θύουσιν, καὶ νεκρὰ νεκροῖς προσφέροντες ὡς θεοῖς ἀχαριστοῦσι ἡψὲ θεῷ διὰ τούτων ἀρνούμενοι αὐτὸν εἶναι.*

Ep. ad. Diogn. III, 2: *Ἰουδαῖοι τοίνυν . . . καὶ ὡς θεὸν ἓνα τῶν πάντων σέβασθαι δεσπότην ἀξιούσι, φρονοῦσιν.*

Ep. ad. Diogn. III, 5: *Ὁ γὰρ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς, καὶ πᾶσιν ἡμῖν χορηγῶν ὢν προσδεόμεθα, οὐδενὸς ἂν αὐτὸς προσδέοιτο τούτων ὢν τοῖς οἰομένοις διδόναι παρέχει αὐτός.*

Ep. ad. Diogn. VII, 2: *Αὐτὸς ἅλιθως ὁ παντοκράτωρ καὶ παντοκτίστης καὶ ἀόρατος θεός.*

Ep. ad. Diogn. VIII, 12: Ὁ γὰρ δεσπότης καὶ δημιουργὸς τῶν ὄλων θεός, ὁ ποιήσας τὰ πάντα καὶ κατὰ τάξιν διακρίνας.

Aristides Apol. I, 3: Ich sage aber über den Beweger der Welt, daß er der Gott von allem ist, welcher alles wegen des Menschen gemacht hat. Und es erscheint mir, daß dieses nützlich ist, daß man Gott fürchte, den Menschen aber nicht bedränge. 4. Ich sage aber, daß Gott ist unerzeugt, ungemacht, eine ewige Natur, ohne Anfang und Ende, unsterblich, vollkommen und unbegreiflich. „Vollkommen“ aber, wie ich sagte, bedeutet dieses, daß in ihm nicht ein Mangel ist und nicht ist er irgend eines Dinges bedürftig, aber alles ist seiner bedürftig. Und daß ich sagte, daß er „ohne Anfang“ sei, bedeutet, daß Alles, was einen Anfang hat, auch ein Ende hat, und was ein Ende hat, ist auflösbar. — 5. Einen Namen hat er nicht, denn Alles, was einen Namen hat, ist Genosse der Kreatur. Eine Gestalt hat er nicht, auch nicht Zusammensetzung von Gliedern, denn wer diese besitzt, ist Genosse der geformten (geschaffenen) Dinge. Weder ist er männlich noch weiblich, denn in wem solches ist, der wird von Leidenschaften beherrscht. Der Himmel umfaßt ihn nicht, sondern der Himmel und alles Sichtbare und Unsichtbare sind in ihm befaßt. — 6. Einen Gegner hat er nicht, denn nicht ist jemand da, welcher stärker wäre denn er. Zorn und Grimm besitzt er nicht, denn nicht ist etwas da, was ihm Widerstand zu leisten vermöchte. Irrtum und Vergessen ist nicht in seiner Natur, denn ganz und gar ist er Weisheit und Erkenntnis. Und durch ihn (in ihm) besteht Alles, (das besteht). Nicht heischt er ein Opfer und Libation, auch nicht eines von den Dingen, die gesehen werden. Von niemand heischt er etwas, aber alle (Seelen) heischen von ihm.

Aristides Apol. XIV, 2: Die Juden nun sagen, daß Gott einer ist, der Schöpfer von Allem und allmächtig, und daß es nicht Recht sei, daß angebetet werde etwas, außer dieser Gott allein. Und hierin scheinen sie der Wahrheit näher gekommen zu sein, mehr denn alle Völker, darin daß sie vor allem Gott und nicht seine Werke anbeten.

Aristides Apol. XV, 2: Denn sie (die Christen) erkennen (und glauben an) Gott, den Schöpfer (Himmels und der Erde), durch den Alles ist und von dem Alles ist, welcher nicht einen anderen Gott zum Genossen hat.

Aristides Apol. IV, 1: Gott aber ist unvergänglich und unveränderlich und unsichtbar, während er selbst Alles sieht und wandelt und verwandelt.

Aristides Apol. XIII, 7: Wenn es nun in der Ordnung ist, daß wir über einen Gott staunen, welcher gesehen wird und nicht sieht, wieviel mehr ist das des Staunens würdig, daß jemand an eine Natur glaubt, die nicht sichtbar ist und Alles sieht.

Theophilus ad Autol. I, 4: Ἄναρχος δέ ἐστιν, ὅτι ἀγένητός ἐστιν. ἀναλλοίωτος δέ, καθότι ἀθάνατός ἐστιν. Θεὸς δέ λέγεται διὰ τὸ τεθεικέναι τὰ πάντα ἐπὶ τῇ ἑαυτοῦ ἀσφαλείᾳ, καὶ διὰ τὸ θέειν· τὸ δὲ θέειν ἐστὶν τὸ τρέχειν καὶ ζινεῖν καὶ ἐνεργεῖν καὶ τρέφειν καὶ προνοεῖν καὶ κυβερνᾶν καὶ ζωοποιεῖν τὰ πάντα. Κύριος δέ ἐστιν διὰ τὸ κυριεύειν αὐτὸν τῶν ὅλων, παῖς δὲ διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν πρὸ τῶν ὅλων, δημιουργὸς δὲ καὶ ποιητὴς διὰ τὸ αὐτὸν εἶναι κτίστην καὶ ποιητὴν τῶν ὅλων, ἔψιστος δὲ διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἀνώτερον τῶν πάντων, παντοκράτωρ δὲ ὅτι αὐτὸς τὰ πάντα κρατεῖ καὶ ἐμπεριέχει. Τὰ γὰρ ὕψη τῶν οὐρανῶν καὶ τὰ βάθη τῶν ἀβύσσων καὶ τὰ πέλατα τῆς οἰκουμένης ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ ἐσιν, καὶ οὐκ ἔστιν τόπος τῆς καταπαύσεως αὐτοῦ. Οὐρανοὶ μὲν γὰρ ἔργον αὐτοῦ εἰσιν, γῆ ποίημα αὐτοῦ ἐστίν, θάλασσα κύμα αὐτοῦ ἐστίν, ἄνθρωπος πλάσμα καὶ εἰκὼν αὐτοῦ ἐστίν, ἥλιος καὶ σελήνη καὶ ἀστέρες στοιχεῖα αὐτοῦ εἰσιν, εἰς σημεῖα καὶ εἰς καιροὺς καὶ εἰς ἡμέρας καὶ εἰς ἐνιαυτοὺς γεγονότα, πρὸς ἐπιτροσίαν καὶ δουλείαν ἀνθρώπων· καὶ τὰ πάντα ὁ Θεὸς ἐποίησεν ἐξ οὐκ ὄντων εἰς τὸ εἶναι, ἵνα διὰ τῶν ἔργων γινώσκῃται καὶ νοιῇ τὸ μέγεθος αὐτοῦ.

Theophilus ad Autol. I, 7: Οὗτός μου Θεὸς ὁ τῶν ὅλων κύριος, ὁ ταύσας τὸν οὐρανὸν μόνος καὶ θεὸς τὸ εἶδος τῆς ὑπ' οὐρανόν, ὁ συνταράσσων τὸ κύριος τῆς θαλάσσης καὶ ἰχθῶν τὰ κύματα αὐτῆς, ὁ δεσπόζων τοῦ κράτους αὐτῆς καὶ τὸν σάλλον τῶν κυμάτων καταπραΰνων, ὁ θεμελιώσας τὴν γῆν ἐπὶ τῶν ὑδάτων καὶ δοὺς πνεῦμα τὸ τρέφον αὐτήν, οὗ ἡ πνοὴ ζωογονεῖ τὸ πᾶν . . . Ὁ Θεὸς διὰ τοῦ λόγον αὐτοῦ καὶ τῆς σοφίας ἐποίησε τὰ πάντα· τῇ γὰρ λόγῳ αὐτοῦ ἐστερεώθησαν οἱ οὐρανοὶ καὶ τῷ πνεύματι αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν. Κρατίστη ἐστὶν ἡ σοφία αὐτοῦ· ὁ Θεὸς τῇ σοφίᾳ θεμελίωσε τὴν γῆν, ἰσοίμασε δὲ οὐρανοὺς φρονήσει, ἐν αἰσθήσει ἄβυσσοι ἐρῶν ἤσαν, νέφι δὲ ἐρῶν ἤσαν θρόνοις . . . Πρὸ παντός δὲ προηγήσθω σοι ἐν τῇ καρδίᾳ πίστις καὶ φόβος ὁ τοῦ Θεοῦ, καὶ τότε συνήσεις ταῦτα.

Theoph. ad Autol. I, 10: Τί μοι λοιπὸν καταλέγειν τὸ πλῆθος ὧν σέβονται ζώων Ἀγέπτιοι, ἐρπειῶν τε καὶ κηλῶν καὶ θηρίων καὶ πτερυγίων καὶ ἐνέδρων κηλίων . . . Εἰ δὲ καὶ Ἕλληνας

εἵποις καὶ τὰ λοιπὰ ἔθνη, σέβονται λίθους καὶ ξύλα καὶ τὴν λοιπὴν ὕλην, ὥς ἔφθιμιν εἰρηκέναι, ἀπεικονίσματα νεκρῶν ἀνθρώπων.

Athenag. Libellus pro Christianis 10: Τὸ μὲν οὖν ἄθεοι μὴ εἶναι, ἕνα τὸν ἀγέννητον καὶ ἀίδιον καὶ ἀόρατον καὶ ἀπαθῆ καὶ ἀκατάληπτον καὶ ἀχώρητον, νῷ μόνῳ καὶ λόγῳ καταλαμβάνόμενον, φωτὶ καὶ κάλλει καὶ πνεύματι καὶ δυνάμει ἀνεκδιγίγγραφον περιεχόμενον, ὅφ' οὗ γεγένηται τὸ πᾶν διὰ τοῦ παρ' αὐτοῦ λόγου καὶ διακεκόσμηται καὶ συγκρατεῖται, θεὸν ἄγοντες, ἱκανῶς μοι δέδεικται.

Athenag. Libellus pro Christianis 13: Ὁ τοῦδε τοῦ παντὸς δημιουργὸς καὶ πατὴρ οὐ δεῖται αἵματος... αὐτὸς ὢν... ἀνειδὲς καὶ ἀπροσδεής· ἀλλὰ θυσία αὐτῷ μεγίστη, ἣν γινώσκωμεν τίς ἐξέτεινε καὶ συνεσφαίρωσεν τοὺς οὐρανούς καὶ τὴν γῆν κέντρον δίκην ἵδρασε, τίς συνήγαγεν τὸ ὕδωρ εἰς θαλάσσας καὶ διέκριεν τὸ φῶς ἀπὸ τοῦ σκότους, τίς ἐκόσμησεν ἄστροις τὸν αἰθέρα καὶ ἐποίησεν πᾶν σπέρμα τὴν γῆν ἀναβάλλειν, τίς ἐποίησεν ζῶα καὶ ἀνθρώπων ἐπλάσεν.

Melito, Orat. ad Anton. 2: (Stultitia autem, de qua loquor, est haec, ut homo relinquat id quod vere est, et colat id quod vere non est. Est autem aliquid quod vere est, et vocatur deus, et vere est, et) quaevis res potentia eius exsistit: et is ipse nec factus est neque ortus, sed est ab aeterno, et est in saecula saeculorum; neque mutatur, dum omnia mutantur, et nullus visus potest videre eum, et nulla cogitatio potest comprehendere eum, et nullum verbum exprimere eum. Et qui amant eum vocant eum sic: patrem et deum veritatis. Si quis igitur deserit lucem ac dicit „Est deus alius:“ inde quodcunque dicat hoc invenitur: eum unam ex creaturis vocare deum. Etenim si quis ignem vocat deum, non est deus, quia ignis est; et si quis aquam vocat deum, non est deus, quia aqua est; et si terram hanc, quam calcamus, et si coelum hoc, quod videmus, et si solem aut lunam aut quamlibet ex his stellis, quae secundum iussum currunt nec quiescunt neque iuxta voluntatem propriam gradiuntur. Et si quis aurum aut argentum deos vocat, haec id non sunt, quibus utimur secundum voluntatem nostram. Et si lignum hoc, quod comburimus, et si lapides hos, quos frangimus: quomodo haec dii essent, quae sunt usus hominum?

Melito, Orat. ad Anton. 12: Est deus, pater universi, qui non incepit esse neque factus est, et omnia exsistunt eius voluntate.

Et fecit luminaria, ut opera se invicem videant, et abscondit se in potentia sua ab omnibus operibus suis. Nulli enim qui mutatur possibile est eum videre qui non mutatur.

Tatianus, Orat. ad Graecos c. 4: Θεὸς ὁ καὶ ἡμᾶς οὐκ ἔχει οὐσίαν ἐν χρόνῳ, μόνος ἄναρχος ὢν καὶ αἰτὸς ἐπάρχων τῶν ὄλων ἀρχή· πνεῦμα ὁ Θεός, οὗ διήκων διὰ τῆς ἕλης, πνευμάτων δὲ ἑλκῶν καὶ τῶν ἐν αὐτῇ σχημάτων κατασκευαστῆς, ἀόρατός τε καὶ ἀναρῆς, αἰσθητῶν καὶ ὁρατῶν αἰτὸς γεγονώς πατήρ. τοῦτον διὰ τῆς ποιήσεως αὐτοῦ ἴσμεν καὶ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ τὸ ἀόρατον τοῖς ποιήμασι καταλαμβάνομεθα. δημιουργίαν ἵην ἐπ' αὐτοῦ γεννημένην χάριν ἡμῶν προσκυνεῖν οὐ θέλω· γέγονεν ἥλιος καὶ σελήνη δι' ἡμᾶς· εἴτα πῶς τοὺς ἐμοὺς ὑπερέτας προσκυνήσω; πῶς δὲ ξύλα καὶ λίθους Θεοῦ ἀποφανοῦμαι; πνεῦμα γὰρ τὸ διὰ τῆς ἕλης διήκον, ἔλαττον ἐπάρχον τοῦ θειοτέρου πνεύματος, ὥστερ δὲ τῇ ἕλῃ παρωμοιωμένον, οὐ τιμητέον ἐπ' ἴσης τῷ τελείῳ Θεῷ. ἀλλ' οὐδὲ τὸν ἀνωτάμαστον Θεὸν θεωροδοκιτέον· ὁ γὰρ πάντων ἀνενδεὶς οὐ διαβλητέος ἕψ' ἡμῶν ὥς ἐνδεής. φανερώτερον δὲ ἐκθίσομαι τὰ ἡμέτερα.

Iren. adv. haer. I, 22, 1: Quum teneamus autem nos regulam veritatis, id est, quia sit unus Deus omnipotens, qui omnia condidit per Verbum suum et aptavit et fecit ex eo, quod non erat, ad hoc ut sint omnia . . . hic qui mundum fecit, hic qui hominem plasmavit, hic Deus Abraham et Deus Isaac et Deus Jacob, super quem alius Deus non est, neque initium, neque Virtus, neque Pleroma; hic pater Domini nostri, Jesu Christi.

Iren. adv. haer. II, 30, 9: Solus hic Deus invenitur, qui omnia fecit, solus omnipotens et solus Pater condens et faciens omnia, et visibilia et invisibilia et sensibilia et incensata et caelestia et terrena, verbo virtutis suae; et omnia aptavit et disposuit sapientia sua, et omnia capiens, solus autem a nemine capi potest; ipse fabricator, ipse conditor, ipse inventor, ipse factor, ipse Dominus omnium . . . Sed solus unus Deus fabricator, hic qui est super omnem principalem et potestatem et dominationem et virtutem; hic Pater, hic Deus, hic conditor, hic factor, hic fabricator, qui fecit ea per semetipsum, hoc est, per Verbum et per Sapientiam suam, caelum et terram et maria et omnia, quae in eis sunt; hic iustus, hic bonus; hic est qui formavit hominem, qui plasmavit paradisum, qui fabricavit mundum, qui diluvium induxit, qui Noë salvavit; hic Deus Abraham et Deus Isaac

et Deus Jacob, Deus vivorum, quem et lex annuntiat, quem prophetae praeconant.

Iren. Apostol. Verkündigung 4: Und deshalb ist es notwendig und würdig zuerst zu bekennen, daß der eine Gott der Vater es ist, der Alles geschaffen und gebildet und das nicht Seiende zum Sein gebracht hat, und, indem er Alles trägt, allein untragbar ist. Unter allen (Dingen) befindet sich aber auch diese uns gemäße Welt und in der Welt der Mensch; also ist auch diese Welt von Gott geschaffen worden. (5) Nun legt es sich folgendermaßen dar: ein Gott, Vater, ungeworden, unsichtbar, Schöpfer von Allem, über dem es keinen anderen Gott gibt und nach dem kein anderer Gott ist; und weil Gott ein vernünftiges Wesen ist, deshalb hat er durch das Wort das Gewordene geschaffen.

Iren. Apostol. Verk. 6: Und dies ist der Kanon unseres Glaubens und der Grund des Gebäudes und die Festigkeit des Wandels: Gott, Vater, ungeworden, untragbar, unsichtbar, ein Gott, der Schöpfer von Allem.

Iren. Apostol. Verk. 8: Der Vater wird aber von dem Geiste Höchster und Allherrscher und Herr der Heerscharen genannt, damit wir Gott erkennen, daß dieser selbst Schöpfer des Himmels und der Erde und der ganzen Welt und Bildner der Engel und der Menschen und Herr von Allem ist, durch den alles das geworden ist und von dem alles ernährt wird.

Antiochen. Glaubensbekenntnis. Epistula Synodica, erlassen von 6 Bischöfen an Paulus von Samosata (Mansi T. I p. 1033 sq. vgl. Hahn Symbole und Glaubensregeln³ S. 178): "Ἐδοξεν ἡμῖν ἔγγραφον τὴν πίστιν, ἣν ἐξ ἀρχῆς παρελάβομεν καὶ ἔχομεν παραδοθεῖσαν καὶ τηρουμένην ἐν τῇ καθολικῇ καὶ ἀγίᾳ ἐκκλησίᾳ μέχρι τῆς σήμερον ἡμέρας ἐκ διαδοχῆς ἐπὶ τῶν μακαρίων ἀποστόλων, οἳ καὶ αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γεγονάσι τοῦ λόγου, καταγγελλομένην ἐκ νόμου καὶ προφητῶν καὶ τῆς καινῆς διαθήκης, ταύτην ἐκθεσθαι· Ὅτι ὁ θεὸς ἀγέννητος, εἷς, ἀναρχος, ἀόρατος, ἀναλλοίωτος. ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται, οὗ τὴν δόξαν ἢ τὸ μέγεθος νοῆσαι ἢ ἐξηγήσασθαι, καθὼς ἐστὶν ἀξίως τῆς ἀληθείας, ἀνθρωπίνῃ φύσει ἀνέφικτον.

Glaubensbekenntnis des Arius (Hahn a. a. O. S. 255): Ἡ πίστις ἡμῶν ἡ ἐκ προγόνων, ἣν καὶ ἀπὸ σου μεμαθήκαμεν, μακάριε πάπα, ἐστὶν αὕτη. Οἶδαμεν ἓνα θεόν, μόνον ἀγέννητον, μόνον αἰδίων, μόνον ἀναρχον, μόνον ἀληθινόν, μόνον ἀθανασίαν

ἔχοντα, μόνον σοφόν, μόνον ἀγαθόν, μόνον δυνάστην, πάντων χοιτὴν, διοικητὴν, οὐκόνεμον, ἄρεπτον καὶ ἀναλλοίωτον, δίκαιον καὶ ἀγαθόν, νόμον καὶ προφητῶν καὶ καινῆς διαθήκης τοῦτον Θεόν.

Cyrrill. Jerus. Cat. IV, 4: Πρῶτον τοίνυν ὑμῶν τῇ ψυχῇ τεθεμελιώσθω δόγμα τὸ περὶ Θεοῦ, ὅτι ὁ Θεὸς εἷς ἐστι μόνος, ἀγέννητος, ἄναρχος, ἄρεπτος, ἀναλλοίωτος· οὐχ' ἕφ' ἑτέροι γεγεννημένος, οὐχ' ἕτερον ἔχων τῆς ζωῆς διάδοχον· καὶ οὔτε ἐν χρόνῳ τοῦ ζῆν ἀρξάμενος, οὔτε ποτὲ τελευτῶν.

Cyrrill. Jerus. Cat. IV, 6: Ἐπεὶ οὖν ἐπλανήθησαν ἀπὸ τοῦ ἐνὸς Θεοῦ διαφόρως πολλοί· καὶ οἱ μὲν ἥλιον ἐθεοποίησαν . . . οἱ δὲ σελήνην . . . οἱ δὲ τοῦ χρυσοῦ τὸ λαμπρὸν ἐκπλαγέντες, αὐτόν τε καὶ τὰς λοιπὰς ἕλας ἐθεοποίησαν· ἐν δέ τις τὸν περὶ μοναρχίας τοῦ Θεοῦ τὸν λόγον προθεμελιώθη τῇ καρδίᾳ, καὶ πεισθῇ τούτῳ, πᾶσαν ἡμοῦ τῶν κακῶν τῆς εἰδωλολατρείας, καὶ τῆς τῶν αἰρετικῶν πλάνης ἐκκόπτει τὴν φροσὴν. Τοῦτο μὲν οὖν σοι πρῶτον δόγμα τῆς εὐσεβείας ἐν τῇ ψυχῇ προθεμελιώσον διὰ τῆς πίστεως.

Euseb., Vita Const. 2, 58: Ἡλῖος καὶ σελήνη ἔννομον ἔχουσι τὴν πορείαν, οὐδὲ τὰ ἄστρα ἄτακτον ἔχει τὴν τοῦ κοσμικοῦ κύκλου περιφορὰν· αἱ τῶν καιρῶν ἀμοιβαὶ νομίμως ἀνακυκλοῦνται, ἡ τῆς γῆς ἐδραία στάσις τῷ σὺ λόγῳ συνέστηκε, καὶ τὸ πνεῦμα κατὰ τὸν ἐπιταθέντα Θεομὸν ποιεῖται τὴν κίνησιν, ἥ τε τῶν ἰσάτιων φροσὴ θεοῦσα πρόεισιν ἀπλέτον ῥέιματος μέτρον, ἡ θάλασσα ὕδασι ἐμπεριέχεται πεπηγούσι, καὶ ὅ τι ἐν τῇ γῇ καὶ τῇ ὁκτανῇ συμπαρακτείνηται, τοῦτο πᾶν θαιμασιαῖς τοῖσι καὶ χρησίμοις τεχνάσσεται πολυτελείαις.

Const. apost. VII, 41. Nachdem der Täufling dem Satan abgeschworen, soll er sprechen: Συντάσσομαι τῷ Χριστῷ· καὶ πιστεύω καὶ βαπτίζομαι εἰς ἕνα ἀγέννητον μόνον ἀληθινὸν Θεὸν παντοκράτορα, τὸν πατέρα τοῦ Χριστοῦ, κτίστην καὶ δημιουργὸν τῶν ἀπάντων.

Const. apostol. VII, 47: Αἰνοῦμέν σε . . . τὸν ὄντα Θεὸν ἀγέννητον ἕνα, ἀπρόσιτον μόνον διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν, Κύριε βασιλεῦ ἐπουράνιε, Θεὲ πάτερ παντοκράτορ· Κύριε ὁ Θεὸς ὁ πατὴρ τοῦ Χριστοῦ . . . προσδεξαι τὴν δέξιν ἡμῶν, ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβίμ.

Constitut. apostol. VIII, 12: Ἦξιον ὡς ἀληθῶς καὶ δίκαιον πρὸ πάντων ἀντιμεῖν σε τὸν ὄντως ὄντα Θεὸν τὸν πρὸ τῶν γενιτῶν ὄντα, ἐξ οὗ πᾶσα πταιρία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς ὀνομάζεται, τὸν μόνον ἀγέννητον καὶ ἄναρχον καὶ ἀβασίλευτον καὶ ἀδόποτον, τὸν

ἀνενδεῖ, τὸν παντὸς ἀγαθοῦ χορηγὸν, τὸν πάσης αἰτίας καὶ γενέσεως
κρείττονα, τὸν πάντοτε κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὁσαύτως ἔχοντα· ἐξ οὗ
τὰ πάντα, καθάπερ ἔκ τινος ἀφειρητίας, εἰς τὸ εἶναι παρῆλθεν.

Außer den angeführten Stellen kommen noch als sehr wichtig Const. apost. 7, 34 und 35 sowie längere Abschnitte in 8, 12 und die Ausführungen Clem., Recogn. 8, 22—27 in Betracht. Ich drucke die sehr umfangreichen Texte hier nicht ab, da das angeführte Material genügen wird, um den Eindruck davon zu vermitteln, daß es sich um blutsverwandte Stoffe handelt. Die angeführten Stellen sind natürlich nicht die einzigen ihrer Art. Von ähnlichen Stellen wimmelt die altkirchliche Literatur. Es ist ebenso unmöglich ein vollständiges Verzeichnis aller verwandten Aussagenreihen über Gott herzustellen wie ein vollständiges Verzeichnis aller Lasterkataloge unerreichbar ist. Einige Stellen führe ich hier noch an: Theophylus ad Aut. I, 3; II, 35; Tert. Apol. 17; Minuc. Fel. Octav. 18; Cyrill. Jerus. IV, 5; VI, 7. 8. 9. 10 u. IX; Const. apostol. 6, 11; Epiphanius Ancor. 73; Sophronius v. Jerusal. (bei Hahn, a. a. O. S. 340).

Der Inhalt der Gotteslehre.

Treten wir dem Inhalt der angeführten Stellen näher, so zeigt sich, daß sie zu der rechten Gottesverehrung anleiten und die falsche Gottesverehrung abweisen. Beides ist zuweilen ineinander geschoben, aber Joseph. II, 22; Sib. III, Aristas¹⁾ und die Praedic. Petri stellen die rechte Gottesverehrung der falschen Gottesverehrung voran. Diese Reihenfolge wird also wohl auch im Unterricht eingehalten worden sein.²⁾

Eine der aller häufigsten und fast regelmäßig wiederkehrenden Aussagen über Gott ist die von seiner Einheit (Aristas 132; Pseudohecat, Pseudophok.; Sib. Prooem. 15; Sib. 3, 11; Hermas; Praed. Petr.; Ep. ad. Diogn. 3, 2; Aristid. 14, 2 und 15, 2;

¹⁾ Wenn hier und im folgenden nur die Autoren ohne Stellenangabe genannt sind, ist letztere bei den oben abgedruckten Texten zu finden.

²⁾ Für die umgekehrte Reihenfolge tritt freilich Iren. adv. haer. IV, 23f. ein, s. den Text S. 7. Die beiden Teile der Gotteslehre klingen noch Const. apost. III, 5 nach. Hier wird die Witwe angewiesen, den der den Unterricht begehrt, zu den Vorstehern zu senden. Dann heißt es weiter: *Μόνα δὲ ἀποχρησάτω τὰ περὶ ἀνατροπῆς πολιτέον πλάνης, ἀποδεικνύονσα τὸν περὶ μοναρχίας Θεοῦ λόγον.* In den spezifisch christlichen Lehren aber soll sie nicht unterweisen.

Athenag. 10; Irenäus I, 22, 1 und II, 30, 9; Apost. Verk. 4. 6; Antiochen. Glaubensbek.; Glaubensbek. d. Arius; Cyrill. Jerus. IV, 4; Const. apost. 7. 41. 47; vgl. auch die S. 6 abgedruckten sehr wichtigen Stellen Clem. hom. 7, 8; 9, 23; 13, 4, ferner Const. apost. 6, 11; 7, 23).

Wo der eine Gott in Gegensatz zu den Götzen gedacht ist, wird er nicht selten als der seiende (Sap. Sal. 13, 1; Sib. 3, 33; Const. apost. 7, 47; 8, 12) oder wahrhaftige Gott (Bek. d. Arius und Const. apost. 7, 41) bezeichnet. Es dürfte danach wahrscheinlich, wenn auch nicht sicher sein, daß eine derartige Bestimmung im Unterricht oft genannt wurde.

Nicht viel seltener als von der Einheit Gottes lesen wir von seiner Allmacht, sei es daß dabei das Wort *παντοκράτωρ* (Gebet Manasses; Sib. Prooem. 8; Ep. ad Diogn. 7, 2; Aristid. 14, 2 = „allmächtig“; Theoph. 1, 4; Iren. I, 22, 1 und II, 30, 9 = omnipotens; Const. apost. 7, 41. 47), bzw. *ἅπαντα κρατῶν* (Sib. Prooem. 17; Theoph. 1, 4) oder *κόσμον κρατῶν* (Sib. 3, 19) gebraucht wird, oder daß dafür sinnverwandte Ausdrücke eintreten wie *μόναρχος* (Sib. 3, 11) oder *μόνος ἄρχων* (Sib. Prooem. 7) oder *κυριεύων τῶν ὕλων* (Theoph. 1, 4; vgl. Iren. Apostol. Verk. 8: Allherrscher) oder „Gott von allem“ (Aristid. 1, 3; Iren. II, 30, 9; Apostol. Verk. 8) oder *δυνατός* (Pseudophok.) oder *δεσπότης* (Ep. ad Diogn. 3, 2) oder *δυναστὴς* (Bek. d. Arius) oder *μόνος ἄναξ* (Pseudohec.) oder *ἡγήτωρ κόσμου* (Sib. Prooem. 15). Hierher könnten auch Aussagen gehören wie *ὁ θεὸς ἔχει τὰ πάντα* (Jos. II, 22) oder *παντοτρόφος* (Sib. Prooem. 5; vgl. Iren. Apostol. Verk.: von dem alles ernährt wird) oder die Angabe, Gott führe seinen Namen von *θεῖν* und dieses bedeute *τρέχειν καὶ κινεῖν καὶ ἐνεργεῖν καὶ τρέφειν καὶ προνοεῖν καὶ κυβερνᾶν καὶ ζωοποιεῖν τὰ πάντα* (Theoph. 1, 4).

In fast allen Stellen ist von dem Schöpfergott die Rede. Gott hat alles (*πάντα* oder *ὅλα*) gemacht oder erschaffen (Gebet Manasses, Pseudohec., Sib. 3, 20; Herm.; Athenag. 13; Ep. ad Diogn. 7, 2; Praed. Petri; Aristid. 1, 3; 14, 2: 15, 2; Theoph. 1, 4 wiederholentlich, Melito 2; Iren. I, 22, 1; II, 30, 9; Apost. Verk. 4. 6. 8; Const. apost. 7, 41 und 8, 12; vgl. Clem. recogn. 6, 36). „Alles“, wofür auch die Welt eingesetzt werden kann (Iren. I, 22, 1: Apost. Verk. 4. 8), wird häufig in Himmel und Erde zerlegt (z. B. Sib. 3, 35; Aristid. 15, 2; Ep. ad. Diogn. 3, 4; Iren. Apostol. Verk. 8) oder in Himmel,

Erde und Meer (z. B. Gebet Manasses; Pseudohecat., Iren. II, 30, 9).¹⁾

Die Schöpfung ist durch das Wort Gottes vollzogen (Jos. II, 22; 4 Esra; Sib. 3, 20; Praedic. Petri; Athenag. 10; Iren. I, 22, 1 und II, 30, 9; Apostol. Verk. 5; Const. apost. 7, 35; Theoph. 1, 7; vgl. Traktat Gerim I, 1 und Min. Fel. Oct. 11), bzw. durch seinen Willen (Melito 12), und die Schöpfung ist so vollzogen, daß aus dem Nichtseienden das Seiende entstand (Herm.; Theoph. 1, 4; Iren. I, 22, 1; Apostol. Verk. 4). Gottes *πνεῦμα* aber wohnt der materiellen Welt als Lebensprinzip inne (Sib. Prooem 5; Tatian; Theoph. 1, 7. Hierher könnte auch die Aussage des Pseudohecatäus gehören, daß Gott in allem waltet, und die des Irenäus, Apost. Verk. 4 und 6, daß er alles trägt und allein untragbar ist).

Die Schöpfung und das Walten Gottes in der Welt wurde im Unterricht mit häufiger Berücksichtigung von Gen. 1²⁾ näher ausgeführt. Daß die immer wiederkehrenden Züge der jüdischen und altkirchlichen Literatur zur Gotteslehre gehörten, geht daraus hervor, daß sie häufig mit den anderen stereotypen Aussagen über Gott verbunden werden (Jos. II, 22; Sib. 3, 20—27; Theoph. 1, 4; Const. apost. 7, 35 und 8, 12). Nicht selten freilich haben die Ausführungen über die Schöpfung eine isolierte Stellung. Auch solche Abschnitte dürfen wegen ihrer unverkennbaren Verwandtschaft mit den anderen unbedenklich herangezogen werden.

Die Hauptzüge der Schöpfungslehre, die zum Traditionsstoff gehörten, sind folgende: Gott hat den Himmel, welcher die oberen und unteren Gewässer scheidet (4 Esr.; Theoph. 1, 7; Const. apost. 7, 34; vgl. Athenag. 13), ausgespannt oder aufgehängt

¹⁾ Nicht selten liegt noch eine andere Einteilung von *τὰ πάντα* vor, nämlich die in *ὁρατὰ καὶ ἀόρατα* (z. B. Aristid. 1, 5; Tatian. 4; Iren. II, 30, 9; Cyrill. 9, 4; vgl. Sophronius v. Jerusal.).

²⁾ Außer Genes. 1 ist wohl auch Jerem. 10, 12—13 von starkem Einfluß auf den zu besprechenden Passus der Gotteslehre gewesen. Hier lesen wir nicht nur von der Erschaffung der Erde und der Ausspannung des Himmels, sondern auch von Wolken, Blitz, Regen und Wind. Sehr beachtenswert ist, daß auch die vorhergehenden Verse (6—10) mit der Gotteslehre in unverkennbar nahestehendem Zusammenhang stehen. Gott wird als der große bezeichnet, als der wahrhaftige, lebendige Gott und als der ewige König. Außerdem ist von den Stoffen die Rede, aus welchen der Künstler die Götzen fertigt: Holz, Silber und Gold. Wir werden all diese Stücke in der Gotteslehre wiederfinden.

(Hen.; Theoph. 1, 7; Athenag. 13; Const. apost. 7, 34 und 35) und wie ein Gewölbe gefestigt (4 Esr.; Athenag. 13; Const. apost. 7, 34 und 35; vgl. Cyrill. Jerus. 9, 5). Außer dem Himmel nannte man, wie wir sahen, die Erde und das Meer. Zur Erde gehörte ihr Schmuck, Blumen, Bäume und Früchte (Geb. Man.; Jos. II, 22; Clem. Rom.; Athenag. 13; Const. ap. 7, 34, 35; Clem. Recogn.). Das Meer, welches vom Lande begrenzt wird (Hen.; Const. ap. 7, 35) überschreitet nicht die ihm von Gott gesetzten Grenzen (Geb. Man.; Cl. Rom.; Theoph. 1, 7; Euseb.; vgl. Cyrill. Jerus. 9, 11), denn seine Wogen müssen sich nach Hiob 38, 11 brechen (Clem. Rom.; Const. ap. 7, 34; vgl. Cyrill. Jerus. 9, 11). Häufig wird des Abgrundes gedacht, dessen Tiefen in Gottes Hand stehen (Hen.; 4 Esr.; Geb. Man.; Clem. Rom.; Theoph. 1, 4, 7).

Neben der Trias von Himmel, Erde und Meer begegnet uns immer wieder die von Sonne, Mond und Sternen (Hen.; Jos. II, 22; Sap. Salom.; Sib. 3, 21; Clem. Rom.; Theoph. 1, 4; Euseb.; Const. ap. 7, 35). Nachdem Gott die Gestirne gezählt und ihnen ihre Namen gegeben (Hen.; 4 Esr.; Const. ap. 7, 35) halten sie stets die ihnen vorgezeichnete Bahn ein (Hen.; Clem. Rom.; Melito 2; Euseb.; Const. ap. 7, 34; Clem. Recogn. 8, 22), und immer wieder vollzieht sich des Mondes Ab- und Zunahme (Sib. 3, 21; Const. ap. 7, 34). Der Wandel der Gestirne bringt den Wechsel der Tage, der vier Jahreszeiten und der Jahre mit sich (Jos. II, 22; Sib. 3, 23; Clem. Rom.; Theoph. 1, 4; Euseb.; Const. ap. 7, 34). Schließlich hat Gott außer den Tieren (Jos. II, 22; Sib. 3, 28; Clem. Rom.; Athenag. 13; Const. ap. 4, 34) den vierbuchstabigen Adam geschaffen (Sib. 3, 24). Dieser besteht als physisches Wesen aus den vier Elementen (Const. ap. 7, 34; Aristid. 7, 1) und hat als Ebenbild Gottes (Theoph. 1, 4) Geist, Leben und Verstand (4 Esr.; Sib. Prooem. 5; Const. ap. 7, 34; Aristid. 7, 1). Der Mensch ist das Ziel der Schöpfung (Aristid. 1, 3; Theoph. 1, 4 und Tatian 4).

In der Gotteslehre pflegte man auch von Gottes Walten in der Natur zu reden. Man gedachte des Feuers (Sap. Salom.; Sib. 3, 23; Const. ap. 7, 35), der Luft (Hen.; Sap. Salom.; Const. ap. 7, 35) und der Winde (Hen.; Sap. Salom.; Pseudohecat.; Clem. Rom.; Euseb.; Clem. Recogn. 8, 23), ferner der Wolken (Theoph. 1, 4; Const. apost. 7, 34; Euseb.; Clem. Recogn. 8, 23), des Regens (Hen.; Euseb.; Clem. Recogn. 8, 23), des Blitzes und Donners

(Hen.; Const. ap. 7, 34), schließlich der aus den Bergen kommenden Quellen (Hen.; Sib. 3, 23; 4 Esr.; vgl. Theoph. II, 35), der Flüsse (Sib. 3, 23; Clem. Recogn. 8, 24; vgl. Theoph. II, 35) und der Gewässer (Hen.; Jos. II, 22; Sap. Salom.; Theoph. 1, 7).

Sicher wurde im Zusammenhang mit diesen Ausführungen auf Lob und Dank verwiesen, welche die Kreatur ihrem Schöpfer schuldet (Hen.; Geb. Man.; Clem. Rom.; Const. ap. 7, 35; vgl. Cyrill. Jerus. 9, 14).¹⁾

Damit daß Gott der eine, allmächtige Schöpfer ist, stimmt seine schlechthinnige Erhabenheit überein. Er ist der Übergroße (Sib. Prooem. 7; Const. ap. 7, 35), Höchste (Sib. Prooem. 4; Theoph. 1, 4; Iren. Apostol. Verk. 8), der den Himmel (Sib. Prooem. 10; Sib. 3, 19; Const. apost. 7, 47) oder das Himmelsgewölbe (Sib. Prooem. 11) oder den Äther (Sib. 3, 11) bewohnt, über dem es keinen anderen Gott gibt (Iren. Apostol. Verk. 5). Die Erhabenheit Gottes nimmt in dem Verhältnis zu den Menschen verschiedene Formen an.

Gott ist der Bedürfnislose, aber seiner bedarf alles (Praedic. Petr.; Aristid. 1, 4; Ep. ad Diogn. 3, 4. Die Bedürfnislosigkeit allein wird genannt Tatian 4; Athenag. 13; Const. apost. 8, 12). Mit anderen Worten, er genügt sich selbst und allen (Jos. II, 22). So ist er vollkommen und selig (Jos. II, 22; Pseudophok.; Aristid. 1, 4; Athenag. 13; Tatian).

Er ist unsichtbar und sieht doch alles (Pseudohec. 2 mal; Sib. Prooem. 8; Sib. 3, 12; Praed. P.; Aristid. 13, 7; Melito 2; Tatian. Der Unsichtbare ohne Zusatz wird genannt: Aristes 132; Sib. 3, 17; Ep. ad. Diogn. 7, 2; Melito 12; Athenag. 10; Tatian; Iren. Apostol. Verk. 5, 6; Antioch. Glaubensbek.; vgl. Const. apost. 7, 35).

Gott ist unfassbar und faßt doch alles (Herm.; Praed. P.; Aristid. 1, 5; Iren. II, 30, 9; vgl. Theoph. 2, 3 und Const. apost. 7, 35. Der Unfassbare ohne Zusatz: Sib. 3, 11; Athenag. 10 und Tatian).

Die Unsichtbarkeit und Unfassbarkeit Gottes gründet in seiner strahlenden Herrlichkeit, die der Mensch nicht ertragen kann, die ihn

¹⁾ Bei der Reproduktion der zur Gotteslehre gehörigen Aussagen über die Schöpfung ist die neunte Katechese des Cyrill von Jerusalem nur gelegentlich herangezogen worden. Ich bemerke nun aber nachdrücklich, daß diese Katechese nichts anderes ist als eine freie Ausführung der zum Lehrstoff gehörigen Aussagen.

mit Schauer erfüllt und ihm Gott unnahbar macht (Gebet Man.; Sib. Prooem. 10 ff.; Sib. 3, 17; Theoph. 1, 3; Antioch. Glaubensbekenntnis; Const. apost. 7, 47 vgl. 6, 11 und 7, 35).

Gott ist unbegreiflich (Praed. P.; Aristid. 1, 4; Melito 2; Athenag. 10). denn seine Gestalt, Größe (Jos. II. 22). Wesen (Jos. II. 16) und Herrlichkeit (Ant. Glaubensbek.) bleibt menschlicher Erkenntnis unerschaffbar. Unter diesem Gesichtspunkt ist er der Unnennbare oder Namenlose (Aristid. 1, 5, Tatian; Melito 2; vgl. Theoph. 1, 3 und Min. Fel. Oct. 18). Andererseits ist er doch insoweit erkennbar, als er sich in seinen Werken und Gnadenerweisungen offenbart hat (Sap. Sal. 13, 1. 4. 5; Aristeas 132; Jos. II, 16. 22; Tatian; Theoph. 1, 4; Athenag. 10; beachtenswert ist auch Justin, Apol. II, 6). In seinen Werken wird seine Macht (Sap. Sal. 13, 4; Athenag. 10; Tatian; Const. apost. 7, 35; vgl. Cyrill. Jerus. 9, 14) und Weisheit (Theoph. 1, 7; Iren. II, 30, 9; Const. apost. 7, 34; vgl. Cyrill. Jerus. 9, 15 und Iren. Apostol. Verk. 5: Vernunft) und Schönheit (Sap. Sal. 13, 5; Jos. II, 16; Athenag. 10; vgl. Cyrill. Jerus. 9, 16) wahrgenommen. Auch ohne Erwähnung der Schöpfung ist oft von Gottes Weisheit die Rede (Pseudophok.; Aristid. 1, 6; Theoph. 1, 3; vgl. Sib. Prooem. 4 und Const. apost. 7, 35). Auf die Gnadenerweisungen werden wir noch zu sprechen kommen.

Unter dem Gesichtspunkt der Zeit betrachtet ist Gott der Immerwährende (Praed. P.; Aristid. 1, 4; Athenag. 10; Bek. des Arius; Const. ap. 7, 35), ohne Anfang (Theoph. 1, 4; Melito 12; Tatian; Antioch. Glaubensbek.; Bek. des Arius; Cyrill. Jerus. 4, 4; Const. apost. 8, 12; vgl. auch Const. apost. 8, 18), ohne Anfang und Ende (Sib. Prooem. 16; Aristid. 1, 4; Melito 2; Cyrill. Jerus. 4, 4), er ist und war und wird sein (Sib. 3, 16 u. ganz ähnlich Jos. II, 22; vgl. auch Iren. Apostol. Verk. 5: nach dem kein anderer Gott ist; ebenso Cyrill. Jerus. 4, 4 u. 6, 7; Const. ap. 7, 35).

Ohne Anfang ist er, weil er ungezeugt ist (Theoph. 1, 4; zu ἀγέννητος s. Jos. II, 16; Sib. Prooem. 7. 17; Melito 2; Athenag. 10; Antioch. Bek.; Bek. des Arius; Cyrill. Jerus. 4, 4; Const. apost. 7, 47; 8. 12: statt dessen ἀτογενής; Pseudohec.; Sib. Prooem. 17, oder ἀτογενής; Sib. 3, 12 oder ἀποίητος; Aristid. 1, 4; Praedic. P.: Melito 2 u. 12, oder ungeworden: Iren. Apostol. Verk. 5 u. 6).

Statt der Endlosigkeit ist häufig von der Unsterblichkeit (Sib. Prooem. 11; Sib. 3, 10. 35; Aristid. 1, 4; Theoph. 1, 4; Bek.

des. Arius) oder Unvergänglichkeit (Praedic. P.; Aristid. 1, 4; 4, 1) die Rede.

Mit der Ewigkeit Gottes hängt endlich seine Unveränderlichkeit eng zusammen (Jos. II, 16; Aristid. 4, 1; Theoph. 1, 4; Melito 2 u. 12; Antioch. Bek.; Bek. des Arius; Cyrill. Jerus. 4, 4; Const. apost. 8, 12).

An einigen Stellen lesen wir von der Güte Gottes (Theoph. 1, 3; Iren. II, 30, 9; Bek. des Arius). Diese gehörte aber ursprünglich wohl nicht zum Lehrstoff. Es bedurfte ihrer Nennung nicht, denn der Inbegriff aller Güte war für das jüdische Bewußtsein in dem Namen „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ enthalten. Bei den Christen und zumal bei den Heidenchristen mußte dieser Name naturgemäß allmählich zurücktreten, aber zum ursprünglichen Lehrstoff hat er sicher gehört. Dafür bürgen das Gebet Manasses, Iren. I, 22, 1 und II, 30, 9. Wie an diesen Stellen tritt jener Gottesname auch Schmone Esre, Cyrill. Jerus. 7, 6 und Const. apost. 7, 26 neben den Schöpfer Himmels und der Erde. Für die Zugehörigkeit des Namens zum Lehrstoff spricht auch seine weite Verbreitung und sein hohes Ansehen bei den Juden. „Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ wurde bei den Exorcismen der Juden und anderer Völker noch lange genannt (Justin, Dial. 85; Orig. c. Cels. I, 22; IV, 33; V, 45).

Weiter scheint mir sehr wahrscheinlich, wenn auch nicht beweisbar, daß dieser Name, bei dem der Jude natürlich zunächst an die Erlösung Israels aus Ägypten dachte, mit der Nennung anderer geschichtlicher Gnadenerweise Gottes verbunden wurde. Dafür spricht, daß Josephus die Erkennbarkeit Gottes auf seine *ἔργα* und *χάρις* gründet (II, 22), und daß Irenäus vor dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs die Gründung des Paradieses und den aus dem Flutgericht geretteten Noah erwähnt und daß er nach der Nennung jenes Namens des Gesetzes und der Propheten gedenkt (II, 30, 9). Dem Abschnitt bei Irenäus wird die Erinnerung an eine längere Reihe von Gnadenerweisen Gottes als Bestandteil des Lehrstückes zugrunde liegen. Das ist nur eine Hypothese, aber ich glaube, sie wird in Zukunft stärkere Stützen finden, als ich gegenwärtig zu bieten imstande bin.¹⁾

¹⁾ Als ich diese Sätze, die ich unverändert habe stehen lassen, niederschrieb, ahnte ich nicht, daß das was ich von der Zukunft erhoffte, bereits geschehen ist. In letzter Stunde finde ich in den wertvollen „Untersuchungen über die sogen. clementinische Liturgie im VIII. Buch der apostolischen Konstitutionen“ von P. Drews (1906) S. 23—40 den überzeugenden Nachweis,

Noch eine andere Gottesbestimmung hat sicher zum Lehrstoff gehört: „Der da thront auf den Cherubim“. Diese Bezeichnung findet sich im ersten Verse des für unsere Frage so überaus wichtigen dritten Buches der sibyllinischen Orakel und kehrt Const. apost. 7, 47 unter vielen Aussagen des Lehrstücks wieder. Die Wahrscheinlichkeit, daß die Bezeichnung zum Unterrichtsstoff gehörte, wird dadurch verstärkt, daß sie auch in den christlichen Lehrstoff der Glaubensformel überging. Man bestimmte nämlich in letzterer den erhöhten Christus als den „der zur Rechten des Thrones des allmächtigen Gottes über den Cherubim sitzt“ (Syr. Didask. Achel. u. Flemming S. 145 und ganz ähnlich Const. apost. 6, 30, vgl. Justin. Dial. 37). Die Cherubim sind nun aber die oberste der bekannten jüdischen Engelklassen (die vollständigsten Aufzählungen findet man I. Hen. 61, 10; II. Hen. 20; Cyrill. Jerus. 16, 23; Const. apost. 7, 35). Daher ist es wesentlich dieselbe Vorstellung, die in Bestimmungen Gottes wie etwa „ἐπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως“ zum Ausdruck kommt. So behaupteten z. B. die Anhänger Simons des Magiers, dieser sei Gott ἐπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως (Justin. Dial. 120). Diese Gottesbezeichnung hat nun neben der anderen nahe verwandten (Gott über den Cherubim) sicher zur Gotteslehre gehört. In der wichtigen Stelle Iren. II, 30, 9 wird Gott als unus deus fabricator, hic qui est super omnem principatatem et potestatem et dominationem et virtutem bezeichnet, und IV, 29, 2 bemerkt Irenäus, die Apostel hätten den Heiden anders als den Juden erst mitteilen müssen, esse unum deum, qui est super omnem principatum et dominationem et potestatem et omne nomen, quod nominatur. Die Bezeichnung Gottes als des über den Engeln (Cherubim oder anderen Engelklassen) Thronenden ist wohl nur veranschaulichende Umschreibung des „Herrn der Heerscharen“ (z. B. Iren. Apostol.

daß in der Tat kurze historische Ausführungen, wie ich sie vermutete, zur Tradition gehörten. Ich gehe auf den wichtigen Gegenstand hier nicht ein und verweise nachdrücklich auf die Ausführungen von Drews. Daß Drews die Tradition der „Liturgie“ m. E. sehr überschätzt, ist von untergeordneter Bedeutung. Mir scheint sicher, daß die Nennung der Vorgänge aus der alttestamentlichen Geschichte im jüdischen Unterricht auf gekommen und im christlichen festgehalten worden ist, um dann später in die Liturgie überzugehen. Ebenso verhält es sich auch mit den stereotypen Ausführungen über die Schöpfung, betreffs deren sich übrigens meine Darlegungen, wie ich auch nachträglich sehe, mit den gründlichen Untersuchungen von Drews nahe berühren.

Verk. 8.). Cyrill von Jerusalem bestimmt (8, 7) den Herrn der Heerscharen als den, welcher über den Cherubim thront. „Herr der Heerscharen“ wurde gewöhnlich durch *παριορράτωρ* wiedergegeben. Schon die LXX erblickten darin, daß Gott die in der Welt waltenden Engelmächte regiert, den Ausdruck seiner Allmacht. Jener alttestamentliche Name konnte aber auch dadurch umschrieben werden, daß man von dem über den Engeln Thronenden redete. Somit stammen beide ins Lehrstück übergegangenen Gottesbezeichnungen, *παριορράτωρ* und *ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβίμ*, bzw. *θεὸς ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως* aus einer und derselben Wurzel.

Mit den Darlegungen, die die Gotteslehre berücksichtigen, verbinden sich häufig gewisse Erscheinungen, deren wir hier noch gedenken müssen. Die Abschnitte werden oft durch die Worte „vor allem“ eingeleitet (Aristeas 132; Jos. II, 22; Hermas; Theoph. 1, 7), und sie bestimmen in übereinstimmender und auffälliger Weise das Gott gegenüber geforderte Verhalten. Wir sollten wenigstens in den christlichen Schriften den Glauben oder die Liebe erwarten, aber diese fehlt überhaupt und jener findet sich nur bei Hermas (*πιστ. ὅτι* und *ἀντιψ*) und neben einer andern (gleich zu besprechenden) Forderung bei Theophilus (1, 7). Außerdem wird je einmal das Erkennen (Aristid. 15, 2) und das *θεραπεύειν* (Jos. II, 22) gefordert, in allen übrigen Fällen aber regelmäßig die Furcht oder Scheu, sei es daß dabei das Verbum *σέβειν* (Sib. 3, 29; Diogn. 3, 2; vgl. Clem. hom. 6, 8; 9, 23; 13, 4) oder *σέβεισθαι* (Sib. Prooem. 15; Praed. P.) oder *φοβεῖσθαι* (Prooem. 3, 15; Sib. 3, 29; Herm.; Aristid. 1, 3) oder das Substantiv *φόβος* (Theoph. 1, 7) verwandt wird. Das Verhalten zu Gott, das das Judentum fordert, ist die Furcht oder Scheu (vgl. Tobit. 14, 6 u. Deut. 6, 13, wo die Furcht und die von Josephus II, 22 geforderte Verehrung nebeneinander stehen).

Wir gehen nun zum zweiten Teil des jüdischen Lehrstücks über, welcher die Abweisung der falschen, bzw. heidnischen Gottesverehrung enthielt. Dabei kommt nur ein Teil der S. 11 ff. abgedruckten Stellen in Betracht, nämlich Sap. Sal. 13, 2. 10; 14, 21; Aristeas 135. 137. 138; Pseudohec.; Jos. II, 22; Sib. 3; Aristid. cp. 3—13 (längere Ausführungen in Anlehnung an das Lehrstück); Theoph. 1, 10; Melito 2; Tatian 4; Cyrill. Jerus. 4, 6.

Es sind drei Grundformen der heidnischen Gottesverehrung, welche abgewiesen werden: 1. Die Verehrung der Elemente, 2. die von Bildwerken und 3. die von Tieren. Diese

drei Grundformen werden wiederholentlich nebeneinander oder ganz nahe voneinander berücksichtigt (Sap. Sal. 13; Jos. II. 22; Sib. 3 und Aristides), ¹⁾ während an anderen Stellen nur Elemente und Bildwerke (Melito 2; Tatian und Cyrill. Jerus. 4, 6) oder nur Bildwerke und Tiere (Jos. II, 35; Aristeas; Praed. P. und Theoph.) genannt oder aufgezählt werden. Aristides sagt die Verehrung der Elemente von den Barbaren (Kap. 3), die der Bildwerke von den Griechen (Kap. 9) und die der Tiere von den Ägyptern (Kap. 12) aus. Die Griechen (Aristeas; Praedic. P.; Theoph.; vgl. Jos. c. Ap. II, 35) und die Ägypter (Aristeas; Theoph. 1, 7; Athenagoras 15) werden auch sonst bei Bekämpfung der entsprechenden Formen der Gottesverehrung ausdrücklich genannt.

Nicht nur in der allgemeinen Gruppierung der heidnischen Götter kehrt eine bestimmte Anschauung immer wieder, auch die Zeichnung der einzelnen Formen der Gottesverehrung weist große Übereinstimmung auf.

Zu den Elementen werden Sap. Sal. 13, 2 sowie bei Aristides und Melito (vgl. Athenag. 16) nicht nur die Elemente in unserem Sinne gerechnet, sondern auch die Gestirne, Sonne, Mond und Sterne. Eine ganz ähnliche, aber kürzere Aufzählung bietet Josephus (II, 22: Licht, Himmel, Erde, Sonne, Mond und Gewässer) und der Sibyllist (3, 20–22: Himmel, Meer, Sonne, Mond, Sterne, Gewässer), während Tatian nur Sonne und Mond erwähnt. ²⁾

Wir gehen nun zur zweiten Gruppe über. Es handelt sich um die *εἰδωλα* (Aristeas 135; Sib. 3, 21; Aristid. 3, 2; 13, 2; vgl. Pseudohec.; Athenag. 15: *ἀγάλματα*) oder *ἀνεζωρίσματα* (Theoph.), die gelegentlich als stumm (Sib. 3, 21) oder seelenlos (Aristid. 3, 2)

¹⁾ Bei Josephus und Sibyll. 3, 20 ff. werden freilich zunächst nur Dinge aufgezählt, die Gott geschaffen hat, allein dabei ist der Gesichtspunkt maßgebend „jeder der erschaffen ist größer als das, was erschaffen wird“ (Aristid. 3, 2). Das erhellt daraus, daß der Sibyllist unter den Geschöpfen ausdrücklich Tiere und Kriechtiere nennt (3, 28) und gleich danach von Opfern für Katzen redet (v. 30). Genau ebenso verhält es sich bei Josephus, der zuerst gegen die Verehrung von Bildwerken ankämpft und dann das nennt, was wir (nur) als Gottes Werke schauen, nämlich die Elemente und die Tiergeschlechter.

²⁾ Zur Aufzählung der Elemente vgl. noch Const. apost. 7, 35 (Himmel, Erde, Wasser, Feuer, Sterne) und den sehr ausführlichen Abschnitt Const. apost. 8, 12. Beachtung verdient, daß Aristides (Kap. 7) und der Sibyllist (3, 24 f.) nach Aufzählung der Elemente den Menschen nennen (vgl. Const. apost. 8, 12) und seine Vergänglichkeit hervorheben.

bestimmt werden. Menschliche, unzureichende Kunst (Sap. Sal. 13, 10; Sib. 3, 14; Jos. II, 22; vgl. II, 35) hat sie aus einer der *ἱλαί* (Jos.; II, 22; Theoph.; Cyrill. Jerus. 4, 6) hergestellt. Eine längere oder kürzere Reihe von *ἱλαί* wird häufig aufgezählt. Am häufigsten kommt dabei vor Gold (Sap. Sal. 13, 10; Pseudohec.; Sib. 3, 14; Praed. P.; Melito und Cyrill. Jerus. 4, 6; vgl. Jos. c. Ap. II, 35 und Athenag. 15), Silber (Sap. Sal. 13, 10; Praedic. P.; Melito; vgl. Athenag. 15), Stein (Sap. Sal. 14, 21; Aristas 135; Pseudohec., Sibyll. 3, 13. 31. 34; Praedic. P.; Theoph.; Melito; Tatian; vgl. Cyrill. Jerus. 6, 10 und Athenagor. 15) und Holz (Sap. Sal. 14, 21; Aristas 135; Praedic. P.; Theoph.; Melito; Tatian; vgl. Cyrill. Jerus. 6, 10 und Athenag. 15), seltener Elfenbein (Pseudohec., Sib. 3, 14; vgl. Jos. c. Ap. II, 35), Erz (Pseudohec. und Praedic. P.) und Eisen (Praedic.).

Endlich fassen wir noch die dritte, von den Ägyptern geübte Form der Gottesverehrung, die der Tiere, ins Auge. Aristid. 12 und Theoph. 1, 10 nennen ziemlich übereinstimmend gewisse Arten von Tieren: Haustiere, Wassertiere, Lufttiere und kriechende Tiere (Theophilus hat außerdem ebenso wie Aristas 138 noch wilde Tiere). Zwei dieser Arten erwähnt auch der Sibyllist (3, 28), nämlich Kriechtiere und Lufttiere. Eine der Arten, deren göttliche Verehrung das Empfinden der Juden offenbar am meisten verletzte, wird sehr häufig genannt, nämlich die Kriechtiere (vgl. außer den eben angeführten Stellen noch Aristas 138) oder insbesondere die Schlange (Sib. 3, 30; Aristid. 12, 7; Cyrill. 6, 10). Aber auch eine größere oder kleinere Reihe anderer Tiere wird beim Sibyllisten, bei Aristides (12, 7) und in der Praedicatio Petri aufgeführt, am häufigsten Katze, Hund (vgl. Cyrill. 6, 10) und Affe. Erwähnt sei noch, daß Sap. Sal. 13, 10 nicht von Tieren die Rede ist, sondern von Abbildern derselben.

Ich hoffe, daß die Analyse der von Gott handelnden Stellen davon überzeugt haben wird, daß diesen ein Lehrstück zugrunde liegt, mit dem die Autoren genau ebenso verfahren, wie sie bei Herstellung der Lasterkataloge mit dem Stoff der Wege verfahren. Diesen Tatbestand wird niemand in Abrede stellen wollen, der jetzt nochmals die S. 11 ff. abgedruckten Texte durchsieht. Diese enthalten nur verschwindend wenige individuelle Zutaten der einzelnen Schriftsteller. Bis in die kleinsten Details hinein wird überall derselbe Traditionsstoff verwandt. Damit aber dürfte das Recht der am Anfang dieses Kapitels ausgesprochenen Behauptung definitiv erwiesen sein: Die

Juden verwandten im Unterricht ein Lehrstück über Gott, das die Christen übernahmen. Die Hauptzüge des Lehrstücks sind uns noch deutlich erkennbar. Gegen dieses Resultat könnte man nun aber vielleicht einen Einwand erheben: Darf zum Erweise eines jüdischen Lehrstücks mit christlicher Literatur operiert werden? Mir scheint, unsere bisherigen Darlegungen selbst entkräften diesen Einwand, denn die der christlichen Literatur entlehnten Argumente drängen sich genau ebenso über der jüdischen Literatur auf. Das gilt vom Nachweis, daß die Juden des zweiten Jahrhunderts ihre Proselyten in einer Gotteslehre unterwiesen, ferner von der Nebeneinanderstellung der beiden Lehrstücke und schließlich von dem Ergebnis der Analyse der von Gott handelnden Stellen.

Ist also das gewonnene Resultat unanfechtbar, so bedarf es nun doch noch in einem Punkt einer Vervollständigung. Es fragt sich, wann die Gotteslehre aus dem Judentum ins Christentum überging. Nach unseren bisherigen Ausführungen schiene es denkbar, daß dieser Vorgang sich erst im zweiten Jahrhundert abspielte. Freilich, als naheliegend kann man diese Möglichkeit nicht bezeichnen. Es darf als Regel gelten, daß bei Übereinstimmung von Gedanken des Judentums und der alten Kirche die Christenheit die Erbin ist und daß sie das Erbteil sogleich in urchristlicher Zeit angetreten hat. Aber es gibt doch Ausnahmen von dieser Regel. So wurden beispielsweise im zweiten Jahrhundert Speisegebote von Juden und Christen befolgt, aber wir wissen, daß die Urchristenheit wenigstens in früherer Zeit sie verworfen hat. Ganz ausgeschlossen wäre es nach dieser Analogie nicht, daß auch die jüdische Gotteslehre erst im zweiten Jahrhundert ins Christentum überging. Nun läßt sich aber beweisen, daß man schon in den ersten Dezennien des apostolischen Zeitalters jene Gotteslehre kannte und neben den Wegen den angehenden Christen lehrte. Der Beweis wird zugleich das gewonnene Resultat von neuem sehr nachdrücklich bestätigen. Wir führen ihn, indem wir das Material bei Paulus, in der Apostelgeschichte und in der Apokalypse in Betracht ziehen und danach ein einheitliches Bild von dem entwerfen, was uns von der jüdischen Gotteslehre in den Schriften des ersten Jahrhunderts erhalten ist.

Die Gotteslehre im Neuen Testament.

Wir beginnen mit den Stellen der paulinischen Briefe.

1. 1 Tim. 1, 17: *Τῷ δὲ βασιλεῖ τῶν αἰώνων, ἀφθάρτου, ἀοράτου, μόνῳ θεῷ, τιμὴ καὶ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.* Daß die Unvergänglichkeit, Unsichtbarkeit und Einheit Gottes zum Lehrstoff gehörte, ist oben nachgewiesen worden. Von dort stammt aber auch „der ewige König“, denn in diesem sind Gottes Herrschermacht und Ewigkeit zusammengefaßt.

2. 1 Tim. 6, 15 f.: *Ὁ μακάριος καὶ μόνος δυνάστης, ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευνόντων καὶ κύριος τῶν κυριευόντων, ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν, ὡς οἰκῶν ἀπρόσιτον, ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται.* Wie man sieht, stammt dieser Passus Wort um Wort aus dem Lehrstück, nur „der König der Könige und der Herr der Herren“ ist uns bisher dort nicht begegnet, aber auch er dürfte, wie wir im vierten Kapitel sehen werden, dazu gehört haben. Erwähnt muß noch werden, daß einige Zeilen vor unserer Stelle (v. 13) von dem *θεὸς ὁ ζωογονῶν τὰ πάντα* die Rede ist und von Jesus Christus, der unter Pontius Pilatus das gute Bekenntnis bezeugt hat. Das erste Stück versetzt uns wieder in die aus dem Judentum stammende Gotteslehre und das zweite Stück in den mit der Gotteslehre eng zusammengehörigen spezifisch christlichen Unterrichtsstoff (vgl. Kat. der Urchristenh. S. 97—106).

3. Röm. 1, 20—23: *Τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἢ τε αἰδῖος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους, διότι γνόντες τὸν θεὸν οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ὑπεραρίσθησαν, ἀλλὰ ἐματαιώθησαν . . . καὶ . . . ἥλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι ἐκόντος φθαρτοῦ ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραπόδων καὶ ἐρπετῶν.* Diese Verse und der ganze Abschnitt, zu dem sie gehören, sind eng an den Traditionsstoff angelehnt. Der Gedanke, daß Gott und speziell seine Macht und Göttlichkeit, bzw. seine Weisheit (s. 1 Kor. 1, 21) und Schönheit, in den Werken der Schöpfung erkannt wird, gehörte ebenso wie die Bezeichnung *ἀόρατος* (vgl. außer 1 Tim. 1, 17 noch Kol. 1, 15 und Hebr. 11, 27) und *ἀφθάρτος* zum jüdischen Lehrstück. In diesem wurde auch des Lobes und Dankes gedacht, welche die Kreatur ihrem Schöpfer schuldet. Das Lehrstück enthielt auch das Verbot der Verehrung vom Menschen, von Vögeln, Vierfüßlern und Kriechtieren. Beachtung verdient noch, daß auf unseren Abschnitt,

der eine enge Anlehnung an die Gotteslehre aufweist, ein anderer folgt (v. 24—32), in welchem ebenso eingehend die Wege berücksichtigt werden. Die Berücksichtigung beider Lehrstücke nebeneinander ist, wie wir wissen, in der jüdischen Literatur nicht selten.

4. 1 Kor. 8, 6: *Ἡμῖν εἰς Θεὸς ὁ πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα*. Die Worte sind deshalb wichtig, weil sie dem heidnischen Urteil etwas entgegenstellen, was der Apostel offenbar nicht als seine individuelle Meinung, sondern als eine in der Christenheit allgemein anerkannte Wahrheit geltend macht. Wer Christ war wußte, daß es einen Gott gibt, der alles geschaffen hat. Das wußte auch jeder Jude, denn es gehörte schon zum jüdischen Unterrichtsstoff.

5. 1 Th. 1, 9: *Ἀπεστρέψατε πρὸς τὸν Θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν Θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ*. Paulus erinnert die Thessalonicher daran, wie es bei ihrer Bekehrung herging. Sie bekehrten sich zu Gott und wandten sich von den Götzen ab. Sie taten also gerade so wie im Lehrstück verlangt wurde. Der Gedanke an letzteres liegt auch der Bezeichnung Gottes als des Lebendigen und Wahrhaftigen zugrunde.

Wir wenden uns nun der Apostelgeschichte des Lukas zu.

1. Act. 17, 24f. und 29: *Ὁ Θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ἐπάρχων κύριος οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ, οὐδὲ ἐπὶ χειρῶν ἀνθρώπων θεραπεύεται προσδεδόμένος τιος, αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα . . .* (29) *οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν, χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου, τὸ Θεῖον εἶναι ὅμοιον*. Fast Wort um Wort läßt sich als Bestandteil des Lehrstücks belegen, nämlich folgendes: 1. „Gott, der gemacht hat die Welt und alles, was darinnen ist“. 2. „Der Herr Himmels und der Erde“; vgl. besonders Theoph. 1. 4 (*χειρῶν τῶν ὄλων*); Aristid. 1. 3 und Iren. II, 30, 9 (Gott von allem). 3. „Er bedarf keines Dinges, sondern gibt allen Leben, Odem und alles“. Ganz ähnlich pflegte man im Unterricht davon zu reden, „daß Gott bedürfnislos ist, aber daß alles seiner bedarf“, ja auch der Gedanke, daß aller Lebenshauch von Gott stammt, scheint, wie wir (S. 25) sahen, zum Unterrichtsstoff gehört zu haben. Erwähnt sei noch, daß ebenso wie an unserer Stelle in dem wichtigen Abschnitt Sib. 3 der gottlosen Tempel gedacht wird, in denen die Heiden sitzen (v. 32). 4. Die Erwähnung der menschlichen Kunst (vgl. S. 33) und die Nennung der Stoffe Gold, Silber und Stein (welche zu Bildwerken verarbeitet wurden).

2. Act. 14, 15: *Ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἐσμεν ὑμῖν ἄνθρωποι, εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα, ὃς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς.* Hier liegt ebenso wie bei Paulus (1 Th. 1, 9) eine Beziehung auf die beiden Hauptteile der Gotteslehre vor, die Abwendung von den nichtigen Götzen und die Zuwendung zu Gott. Dabei wird Gott nach dem Lehrstück als der Lebendige bezeichnet, der Himmel, Erde und Meer und alles darin Befindliche gemacht hat.

3. Act. 4, 24: *Δέσποτα, σὺ ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς.* Die Worte bedürfen keiner erläuternden Bemerkung. Beachtung aber verdient, daß sie einer Rede angehören, die in ihrem weiteren Verlauf (v. 27 f.) eine enge Anlehnung an den spezifisch christlichen Traditionsstoff aufweist (vgl. Kat. der Urchr. S. 136).

4. Act. 3, 13: *Ὁ θεὸς Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ, ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν.* Es verhält sich mit dieser Stelle genau so wie mit der vorhergehenden: eine Gottesbezeichnung des Lehrstücks in einer Rede, die (v. 14—18) eng an den christlichen Lehrstoff angelehnt ist.

Spuren der jüdischen Gotteslehre finden sich auch in der Apokalypse.

1. Apok. 4, 8—11: *Ἅγιος ἅγιος ἅγιος κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος. Καὶ ὅταν δώσουσιν τὰ ζῶα δόξαν καὶ τιμὴν καὶ εὐχαριστίαν τῷ καθημένῳ ἐπὶ τοῦ θρόνου, τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, πεσοῦνται οἱ εἴκοσι τέσσαρες πρεσβύτεροι ἐνώπιον τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου, καὶ προσκυνήσουσιν τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, καὶ βαλοῦσιν τοὺς στεφάνους αὐτῶν ἐνώπιον τοῦ θρόνου, λέγοντες· Ἄξιος εἶ, ὁ κύριος καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν, λαβεῖν τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν δύναμιν, ὅτι σὺ ἔκτισας τὰ πάντα, καὶ διὰ τὸ θέλημά σου ἦσαν καὶ ἐκτίσθησαν.* Der gesamte Inhalt der Stelle stammt, soweit er nicht der Erzählung angehört, aus der Gotteslehre. Folgendes kommt in Betracht: 1. „Gott, der Allmächtige, der da war, der da ist und der da kommt“.¹⁾ 2. „Der

¹⁾ Die Wendung *ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος*, welche auf Ex. 3, 14 (ich bin der ich bin, LXX: *ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν*) zurückgeht und im Judentum geläufig war (Targum Hieros. zu Ex. 3, 14 und Targum Jonathan zu Deut. 32, 39) wurde auch im Unterricht gebraucht (S. 28). In der Apokalypse wird sie auch sonst (1, 8 und 11, 17) mit dem gleichfalls aus der Gotteslehre stammenden *παντοκράτωρ* verbunden.

in Ewigkeit Lebendige“ und 3. „Der geschaffen das Sämtliche durch seinen Willen“. 4. Die Lobpreisung wegen der Schöpfung. — Interessant ist, daß das Sanctus auch Const. apost. 8, 12 (s. den Text S. 22) in großem Umfang Aussagen des Lehrstücks verwendet, ohne daß zwischen beiden Stellen ein literarischer Zusammenhang besteht.

2. Apok. 10, 5f.: *Ὁ ἄγγελος . . . ὤμοσεν ἐν τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ὃς ἔκτισεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὰ ἐν αὐτῷ καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ (καὶ τὴν θάλασσαν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ)*. Ein Kommentar ist unnütz.

3. Apok. 9, 20: *Καὶ οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων . . . οὐ μετενόησαν ἐκ τῶν ἔργων τῶν χειρῶν αὐτῶν, ἵνα μὴ προσκυνήσουσιν τὰ δαιμόνια καὶ τὰ εἰδῶλα τὰ χρυσᾶ καὶ τὰ ἀργυρᾶ καὶ τὰ χαλκᾶ καὶ τὰ λίθινα καὶ τὰ ξύλινα, ἃ οὐτε βλέπειν δύναται οὔτε ἀκούειν οὔτε περιπατεῖν*. Aus dem Lehrstück stammen die von Menschenhand hergestellten goldenen und silbernen und ehernen und steinernen und hölzernen Götzenbilder, aber wohl auch die davor genannten Dämonen, denn bei diesen wird an nichts anderes gedacht sein als an die Elemente, deren Verehrung im Lehrstück verboten wurde. Daß die Götzenbilder nicht sehen, hören und gehen können, erinnert an die im Unterricht übliche Bestimmung derselben als seelenlos oder stumm (vgl. S. 32). Schließlich verdient noch Beachtung, daß auch an unserer Stelle Stücke der Gotteslehre und der Wege (v. 21) nebeneinander genannt werden.

4. Apok. 8, 7—9, 4 werden Stücke der Kreatur genannt, über welche eine Reihe von Plagen ergehen würde. Es sind folgende Stücke: die Erde mit Bäumen und grünem Gras, das Meer mit den beseelten Geschöpfen und mit den Schiffen (vgl. zu beidem Const. ap. 7, 34), die Flüsse und die Wasserquellen, Sonne, Mond und Sterne nebst Tag und Nacht und schließlich der Mensch. Man sieht sofort, es sind Stücke, die man in der Gotteslehre und speziell in den Ausführungen über die Schöpfung zu nennen pflegte. Durch das Lehrstück wird nun wohl auch sicher die Nennung des Abgrundes 9, 1 und vielleicht die Nennung der Luft 9, 2 veranlaßt sein. Daß der ganze Abschnitt mit dem Lehrstoff in Zusammenhang steht, stimmt damit trefflich überein, daß dieser auch 9, 20f. Berücksichtigung findet. Das dem Apokalyptiker vorschwebende, aus der Gotteslehre stammende Bild von den Bestandteilen der Kreatur liegt auch dem Abschnitt 16, 2—9 unverkennbar zugrunde. Hier werden die Erde, das Meer mit seinen Lebewesen, die Flüsse und Wasserquellen, die Sonne und der

Mensch in einer Reihe genannt.¹⁾ Weniger deutlich, nach den besprochenen Stellen aber dennoch unverkennbar ist der Zusammenhang von 14, 7 mit dem Lehrstück (Himmel, Erde, Meer und Wasserquellen).

Zum Schluß seien noch einige in den übrigen neutestamentlichen Schriften zerstreute Stellen erwähnt. Jakob. 2, 19 wird als Gegenstand des christlichen Glaubens der eine Gott genannt. Hebr. 11, 3 heißt es: *Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι Θεοῦ, εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὸ βλέπόμενον γεγονέναι*. Die Schöpfung der Welt durch Gottes Wort gehörte zum Lehrstück, und den weiter folgenden Worten scheint die Aussage des Lehrstücks zugrunde zu liegen, daß aus dem Nichtseienden das Seiende entstand. Auch Hebr. 6, 1 muß hier genannt werden, denn bei der Sinnesänderung von toten Werken und beim Glauben an Gott ist sicher an die Frucht der Unterweisung in den Wegen und in der Gotteslehre gedacht.

Nachdem wir eine große Reihe neutestamentlicher Stellen nachgewiesen, deren Zusammenhang mit der jüdischen Gotteslehre unverkennbar ist, soll im folgenden dieser Zusammenhang noch dadurch illustriert werden, daß aus den neutestamentlichen Stellen ein Gesamtbild entworfen wird. Natürlich können wir nicht alle aus der jüdischen und altkirchlichen Literatur erschlossenen Aussagen der jüdischen Gotteslehre in den viel weniger umfangreichen neutestamentlichen Schriften nachweisen, aber ein sehr großer Teil läßt sich doch belegen.

Die Urchristenheit kannte zwei aus dem Judentum überkommene zusammengehörige Lehrstücke, die Gotteslehre und die Wege (Röm. 1, 20 ff.; Hebr. 6, 1 und Apok. 9, 20). Die Gotteslehre bot eine Anweisung zu rechter Gottesverehrung und eine Abweisung falscher Gottesverehrung (Act. 14, 15; 1 Th. 1, 9). Gott ist der eine (Jakob 2, 19; 1 Kor. 8, 6; 1 Tim. 1, 17), wahrhaftige (1 Th. 1, 9), allmächtige (*παντοκράτωρ* Apok. 1, 8; 4, 8; 11, 17; *βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριεύοντων* 1 Tim. 1, 17; 6, 15; *δεσπότης* Act. 4, 24; *κύριος οὐρανοῦ καὶ γῆς* Act. 17, 24), der alles (1 Kor. 8, 6; Apok. 4, 11), die Welt (Act. 17, 24), Himmel, Erde und Meer und was darinnen ist (Act. 4, 24; Apok. 10, 6) durch sein Wort (Hebr. 11, 3; Apok. 4, 11) gemacht oder geschaffen hat

¹⁾ Beachtung verdient auch, daß v. 5 von dem „Seienden, der da war“ die Rede ist und v. 7 von dem „Allmächtigen“.

(die eben angeführten Stellen). damit aus dem Nichtscheinenden das, was gesehen wird, geworden sei (Hebr. 11, 3). Als Bestandteile der Kreatur werden insbesondere aufgezählt: der Himmel, die Erde nebst Bäumen und grünem Gras, das Meer mit seinen beseelten Geschöpfen und mit den Schiffen, die Flüsse und Wasserquellen, Sonne, Mond und Sterne, mit Tag und Nacht, der Abgrund und der Mensch (Apok. 8, 7–9, 4; 16, 2–9; 14, 7). Dem Schöpfer all dieser Dinge, in denen sich seine Macht (Röm. 1, 20) und seine Weisheit (1 Kor. 1, 21) offenbart, gebührt der Menschen Lob und Dank (Röm. 1, 21; Apok. 4, 11).

Gott ist unsichtbar (Röm. 1, 20; 1 Tim. 1, 17; Hebr. 11, 27) denn niemand kann ihm nahezukommen (1 Tim. 6, 15), er der Selige (1 Tim. 6, 15), ist bedürfnislos, obgleich er allem Leben und Odem und alles (bzw. das wessen es bedarf) gibt (Act. 17, 25). Er ist und war und wird sein (Apok. 4, 8) und lebt (1 Th. 1, 9) in Ewigkeit (Apok. 4, 9 f.), ist unvergänglich (Röm. 1, 22; 1 Tim. 1, 17) und unsterblich (1 Tim. 6, 15). Er ist der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs (Act. 3, 13). Ihm soll man dienen (1 Th. 1, 9) und sich von den Dämonen (Apok. 9, 20 = Elemente) und den blinden und tauben (= seelenlosen) Götzen (Apok. 9, 20) abwenden (1 Th. 1, 9; Apok. 9, 20). Man soll nicht Götzenbilder (1 Th. 1, 9), Gebilde menschlicher Kunst (Act. 17, 29) aus Gold oder Silber oder Stein oder Erz oder Holz göttlich verehren (Röm. 1, 22; Apok. 9, 20) oder gar das Ebenbild vom vergänglichem Menschen, von Vögelu, Vierfüßlern und Kriechtieren (Röm. 1, 22).

Zum Schluß noch eine Frage. Wie hat Jesus sich zur jüdischen Gotteslehre gestellt? Daß er sie kannte, ist selbstverständlich. Aber es ist sehr fraglich, ob er überhaupt Stellung zu ihr genommen hat. Die Überlieferung hat uns kein Wort aufbewahrt, das in diese Richtung weisen würde. Höchstens könnte die enge Verknüpfung der Gottes- und Nächstenliebe Mrk. 12, 29 f. in Betracht kommen, denn obgleich es sich hier zunächst nur um die rechte Stellung zu Gott handelt, so involviert doch diese Stellung eine große neue Auffassung von Gott als dem Gott der Liebe. Aber schwerlich ist dieser in den Evangelien auch sonst reichlich bezeugte Gedanke Jesu als Korrektur einer bestehenden Gotteslehre gemeint. Eine solche Korrektur hat Jesus nicht vollzogen, sonst hätten sich seine Aussprüche der Tradition fest einprägen müssen. Statt dessen hat die Urchristenheit auch die die Gotteslehre beherrschende Transzendenz

Gottes skrupellos festgehalten. Eine bewußte Kritik an der überkommenen Lehre hat also Jesus wohl nicht geübt. Ihre Geltung wird ihm selbstverständlich gewesen sein. Daher ist es nicht ohne ein gewisses Recht, wenn man im apostolischen Zeitalter die Gotteslehre sowie überhaupt den aus dem Judentum überkommenen Lehrstoff als Lehre Jesu betrachtete (z. B. Hebr. 6, 1 und 2 Joh. 9). Aber tatsächlich hat Jesus doch an Stelle des Alten ein Neues gesetzt. Die Nähe und Liebe Gottes beherrscht, was hier nicht bewiesen zu werden braucht, die gesamte Vorstellung Jesu von Gott. Frommer Sinn konnte diese Vorstellung in der jüdischen Gotteslehre wiederfinden (der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs!), aber sie war hier doch nur ein Moment neben anderem. Durch Jesus ist sie zum Inhalt der Religion geworden.

Drittes Kapitel.

Das eschatologische Lehrstück.

Die Existenz eines eschatologischen Lehrstückes.

Die Baraitha Jebamoth 47 a und b deutet, wie wir sahen, mit einigen wenigen Worten den Inhalt der jüdischen Sittenlehre an, welche den angehenden Proselyten vor der Beschneidung gelehrt wurde. Am Schluß des außerordentlich wichtigen Abschnitts heißt es: Und man sagt ihm (dem angehenden Proselyten): „Wisse, daß die künftige Welt nur für die Gerechten bestimmt ist, und daß Israel in dieser Zeit (im jetzigen Leben oder vor Ankunft der messianischen Zeit) weder zu viel Glück noch zu viel Leid erhalten kann“. Da sich die kurzen Andeutungen der Baraitha über die Sittenlehre auf einen Lehrstoff beziehen, eröffnet sich die Möglichkeit, daß ein solcher auch dem Hinweis auf die künftige Welt zugrunde liegt. Die Möglichkeit legt sich noch näher, wenn wir Aristides Apol. 15, 2f. hinzunehmen. Hier wird von den Christen gesagt: „Denn sie erkennen Gott, den Schöpfer (Himmels und der Erde), durch den Alles ist und von dem Alles ist, welcher nicht einen anderen Gott zum

Genossen hat, von welchem sie empfangen haben die Gebote, die sie eingezeichnet haben auf ihren Sinn, welche sie beobachten wegen Hoffnung und Erwartung der zukünftigen Welt“. Aristides kennt die aus dem Judentum stammende Gottes- und Sittenlehre der Christen. Wird es unter diesen Umständen Zufall sein, wenn er einem kurzen Hinweis auf die Gottes- und Sittenlehre ganz ähnlich wie jene Baraita die Hoffnung und Erwartung der zukünftigen Welt folgen läßt? Vielleicht könnte man es wirklich für Zufall halten. Aber wenn sich nun in der altchristlichen Literatur auch sonst neben Zusammenstellungen von Gottes- und Sittenlehre entsprechende Zusammenstellungen eines dieser Stücke oder beider Stücke mit eschatologischen Ausführungen finden, wird man kaum noch von Zufall reden mögen. Derartige Zusammenstellungen sind nun sehr häufig. Besonders instruktiv ist *Orac. Sibyll. III*, 46 ff. Wir sahen, daß der Sibyllist v. 8—35 eine eingehende Wiedergabe der Gotteslehre und v. 36—45 eine ebenso eingehende Reproduktion von Sünden der Wege bietet. V. 46 ff. schließt sich nun eine eschatologische Zeichnung an. Auch ohne daß wir noch den Inhalt derselben genauer ins Auge fassen, sehen wir uns wieder zur Vermutung gedrängt, daß auch die eschatologischen Ausführungen in Zusammenhang mit einem Lehrstoff stehen werden. An einen solchen läßt uns auch *Barnab. 21* denken, denn auf eine Reproduktion der Wege folgt hier die Ankündigung von Verherrlichung im Reiche Gottes und von Verderben, von Auferstehung und Vergeltung. Weiter kommt *Or. Sibyll. IV*, 41 ff. in Betracht. V. 6 ff. liegen unverkennbare Anklänge an die Gotteslehre vor, v. 31—40 ebenso unverkennbare Anklänge an die Sittenlehre: die Guten enthielten sich von Lastern, die den Wegen entnommen sind und von den Bösen wird das Gegenteil ausgesagt. Auf die Berücksichtigung der Gottes- und Sittenlehre folgt nun v. 41—45 der Hinweis auf das Gericht, durch das die Gottlosen ihren Ort im Dunkel erhalten, während die Frommen Geist und Leben empfangen. Weiter verweise ich auf *Melito ad Anton. 12*. Nachdem der Verfasser ein Gottesbild entworfen, welches wir bei Besprechung der Gotteslehre wiedergegeben haben, zeichnet er das Ende mit der Feuerflut, die verderbend über die ganze Erde ergehen werde. Ähnlich verhält es sich *Theophilus ad Aut. I, 7*, wo auf einen an die Gotteslehre angelehnten Abschnitt der Hinweis auf Auferweckung und Unsterblichkeit folgt.

Schließlich verweise ich noch auf einige neutestamentliche

Stellen. Act. 17 wird die Reproduktion der Gotteslehre (v. 24 f. u. 29) mit dem Hinweis auf das Weltgericht (v. 31) verbunden, und 1 Th. 1, 9 f. erinnert Paulus die Thessalonicher daran, daß sie sich zu Gott bekehrten von den Götzen, zu dienen dem lebendigen und wahrhaftigen Gott und zu erwarten seinen Sohn von den Himmeln . . ., welcher uns errettet von dem kommenden Zorn. Röm. 1, 18—23 ist, wie wir sahen, eng an die Gotteslehre angelehnt, dann folgt v. 24—32 eine ebenso enge Anlehnung an die Wege. Hierauf gedenkt der Apostel 2, 1—16 des Gerichtes.

War nun die Zusammenstellung von Stoffen der Gottes- und Sittenlehre nicht zufällig, so wird auch die ebenso häufige Zusammenstellung dieser Stücke mit eschatologischen Ausführungen nicht zufällig sein können. M. a. W., die durch die Baraitha Jebam. 47 b nahe gelegte Vermutung, daß die Juden ein eschatologisches Lehrstück kannten, welches ebenso wie die anderen Lehrstücke von den Christen akzeptiert wurde, hat sich als zutreffend erwiesen. Wenn wir nur die angeführten Stellen besäßen, so bliebe uns der Inhalt des eschatologischen Lehrstücks im ganzen recht dunkel, denn es läßt sich aus jenen Stellen kaum ein einheitliches und deutliches Bild rekonstruieren. Nun aber besitzen wir das eschatologische Lehrstück Did. 16 in zusammenhängender Darlegung.

Das eschatologische Lehrstück nach der Didache und nach Matthäus.

Daß Didache 16 wirklich die Wiedergabe eines eschatologischen Traditionsstoffs jüdischen Ursprungs vorliegt, ist wegen der Gleichartigkeit dieses Kapitels mit der Wiedergabe der Wege in den sechs ersten Kapiteln der Didache nicht zu bezweifeln. Vollends ist jeder Zweifel ausgeschlossen, wenn das Vorhandensein eines eschatologischen Traditionsstoffes bei Juden und Christen so wie so feststeht. Zum Überfluß wird die gewonnene Erkenntnis noch durch das Verhältnis sicher gestellt, welches zwischen Did. 16 und Matth. 24 (vgl. Mrk. 13) besteht. Dieses Verhältnis wird am übersichtlichsten werden, wenn wir die parallelen Aussagen nebeneinander stellen.

Matth. 24	Didache 16
10—13 lautet: <i>Καὶ τότε σκαν-</i>	3 <i>Ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις</i>
<i>δαλισθήσονται πολλοὶ καὶ ἀλλή-</i>	<i>πληθυνθήσονται οἱ ψευδοπροφη-</i>
<i>τοι παραδώσουσιν αὐμύσουσιν</i>	<i>ται . . . 4 ἀξανούσης γὰρ τῆς</i>

ἀλλήλους· καὶ πολλοὶ ψευδο-
προφῆται ἐγεροθήσονται καὶ πλανή-
σουσιν πολλούς· καὶ διὰ τὸ πλε-
θυνθῆναι τὴν ἀνομίαν ψευγήσεται
ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν. ὁ δὲ ὑπο-
μείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται.
(= Matth. 10, 22.)

15 Ὅταν οὖν ἴδῃτε τὸ βδέλυγμα
τῆς ἐρημώσεως . . . ἐστὸς ἐν τόπῳ
ἁγίῳ (Mrc. 13, 14: ἐστηκότα ὑπον
οὐ δεῖ

30f heißt es: καὶ τότε φανή-
σεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ
ἀνθρώπου ἐν οὐρανῷ, καὶ τότε
κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς
γῆς καὶ ὕψονται τὸν υἱὸν τοῦ
ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν
νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ μετὰ δυνά-
μεως καὶ δόξης πολλῆς· καὶ
ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ
μετὰ σάλπιγγος μεγάλης καὶ
ἐπισυνάξουσιν τοὺς ἐκλεκτοὺς
αὐτοῦ ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων.

42—44 lautet folgendermaßen:
Γρηγορεῖτε οὖν, ὅτι οὐκ οἴδατε
ποιὰ ἡμέρα ὁ κύριος ὑμῶν ἔρχεται.
ἐκεῖνο δὲ γινώσκετε ὅτι εἰ ᾗδει
ὁ οἰκοδεσπότης ποία φυλακὴ
ὁ κλέπτῃς ἔρχεται, ἐγρηγόρησεν
ἂν καὶ οὐκ ἂν εἴασεν διορυθῆναι
τὴν οἰκίαν αὐτοῦ. διὰ τοῦτο καὶ
ὑμεῖς γίνεσθε ἔτοιμοι, ὅτι ἢ οὐ
δοκεῖτε ὥρα ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου
ἔρχεται.

ἀνομίας μισήσουσιν ἀλλήλους καὶ
διώξουσιν καὶ παραδώσουσι . . .

5. καὶ σκανδαλισθήσονται πολλοὶ
καὶ ἀπολοῦνται, οἱ δὲ ὑπομείναντες
ἐν τῇ πίστει αὐτῶν, σωθήσονται.

4 καὶ τότε φανήσεται ὁ κοσμο-
πλαγὴς . . . καὶ ποιήσει . . . ἀθέμιτα,
καὶ οὐδέποτε γέγονεν ἐξ αἰῶνος

6 καὶ τότε φανήσεται τὰ σημεῖα
τῆς ἀληθείας· πρῶτον σημεῖον
ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ, εἶτα
σημεῖον φωνῆς σάλπιγγος καὶ τὸ
τρίτον ἀνάστασις νεκρῶν . . . 8 τότε
ὑψεται ὁ κόσμος τὸν κύριον ἐρχό-
μενον ἐπάνω τῶν νεφελῶν τοῦ
οὐρανοῦ

1 Γρηγορεῖτε ὑπὲρ τῆς ζωῆς
ὑμῶν· οἱ λύχνοι ὑμῶν μὴ σβεσθή-
τωσαν (vgl. Mt. 25, 8 u. Lk. 12, 35)
καὶ αἱ ὁσφύες ὑμῶν μὴ ἐκλυέσ-
θωσαν, ἀλλὰ γίνεσθε ἔτοιμοι· οὐ
γὰρ οἴδατε τὴν ὥραν, ἐν ᾗ ὁ κύριος
ὑμῶν ἔρχεται.

Vergleicht man die parallelen Texte, so zeigt sich ein ganz eigentümliches Zusammensein von Übereinstimmung und Verschiedenheit. Immer und immer wieder stoßen wir bei gleichen oder bei ähnlichen Gedanken auf dieselben Worte und auf ganze Sätze, die vieles gemeinsam haben. Andererseits haben die beiden verglichenen Texte einiges Sondergut aufzuweisen, und es gibt in ihnen nicht einen Satz, der wörtlich übereinstimmt. Dazu kommt — und das ist sehr merkwürdig, — daß die Reihenfolge der Gedanken vielfach völlig abweicht. Nimmt man das alles zusammen, so erweist es sich als ausgeschlossen, daß die Texte bei Matthäus und in der Didache durch ein literarisches Abhängigkeitsverhältnis miteinander verbunden sind. Die einzige Erklärung, die dem vorliegenden Tatbestand gerecht wird, ist, daß beide Texte die Wiedergabe eines einigermaßen stereotypen Traditionsstoffs darstellen.¹⁾ Damit ist der definitive Beweis erbracht, daß es wirklich ein Traditionsstück eschatologischen Inhalts gegeben hat.

Das eschatologische Lehrstück nach Paulus.

Da das eschatologische Lehrstück aus dem Judentum in das Christentum übergegangen ist, müssen wir erwarten, daß die Christen es nicht erst am Ende des ersten Jahrhunderts, sondern schon viel früher kannten und gebrauchten. Diese Erwartung wird durch die Thessalonicherbriefe bestätigt. Hier kommen für den eschatologischen Lehrstoff vor allem zwei Stellen in Betracht: 1 Th. 4, 16 f. und 2 Th. 2, 1—10. Das an der ersten Stellen über das Kommen Christi und die Auferweckung der Toten Gesagte rechnet Paulus selbst zu einem *λόγος κυρίου* (v. 15). Das stimmt zur Berücksichtigung des eschatologischen Traditionsstoffes, denn dieser wird auch Mt. 24 als von Jesus gesprochen hingestellt. Der Beziehung auf ein relativ festes Traditionsstück sind auch die v. 18 folgenden Worte günstig: „Deshalb tröstet euch einander mit diesen Worten“. Die Annahme, daß der Apostel auf ein Lehrstück Bezug nimmt, wird

¹⁾ Haben wir das Verhältnis von Matth. 24 und Did. 16 richtig bestimmt, so ist damit der Schlüssel zur Lösung des synoptischen Hauptproblems gefunden. Da nämlich jenem Verhältnis das der Synoptiker zueinander oft sehr ähnlich ist, so muß gefolgert werden, daß auch die Synoptiker einen Traditionsstoff wiedergeben, der ihnen oder ihren Quellen in übereinstimmender und doch auch verschiedener Form geläufig war.

schließlich auch durch den weiteren Zusammenhang unserer Stelle nachdrücklich unterstützt. Der ganze Abschnitt 4, 1—12, welcher unseren Versen vorangeht, ist fast Wort für Wort an ein Lehrstück, nämlich an die Wege angelehnt. Und ebenso klingt der Inhalt der Wege immer und immer in dem bald nach unseren Versen folgenden Abschnitt 5, 12—22 wieder. Daß der vorhergehende und der nachfolgende Abschnitt eine sehr enge Anlehnung an die Sittenlehre aufweist, werde ich, um den Zusammenhang hier nicht zu unterbrechen, im zweiten Anhang dieser Schrift zeigen. Unter der Voraussetzung, daß der dort gebotene Nachweis zutrifft, begünstigt er die sich durch andere Gründe nahelegende Hypothese, daß das in der Mitte stehende Wort von dem Kommen Christi und der Auferweckung auf ein Lehrstück Bezug nimmt.

Weiter wird diese Hypothese bestätigt, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß der Lehrstoff auch nach der Wiedergabe in der Didache und bei Matthäus das Kommen Christi und die Auferweckung der Toten enthält. Ja selbst das Wort *σάλευξις* kehrt bei gleicher Vorstellung in den beiden Texten und außerdem 1 Kor. 15, 52 wieder. Die Didache redet schließlich ebenso wie Paulus von einer *φωμί*. Wer seine Augen nicht verschließt, muß sich überzeugen, daß der Apostel Gedanken, ja Worten des eschatologischen Lehrstücks folgt. Nur das kann fraglich sein und muß wohl auch fraglich bleiben, inwieweit sich seine Darlegung an den Lehrstoff bindet. Von einer Entrückung auf Wolken zur Begegnung des Herrn und einem steten Sein mit dem Herrn ist in den uns bekannten Gestalten des Lehrstoffs jedenfalls nicht die Rede. Dasselbe gilt von der Verwandlung der bei der Parusie noch Lebenden, die übrigens nach 1 Kor. 15, 52 jedenfalls zur festen Vorstellung des Apostels gehört.

Haben wir mit unserer Auffassung des besprochenen Abschnitts recht, so fragt sich, ob nicht auch die weiteren 5, 1—11 folgenden Ausführungen Anklänge an den Lehrstoff enthalten. Der Inhalt jener Ausführungen zeigt ohne weiteres, daß nur Anklänge in Betracht kommen könnten, nicht aber eine längere Wiedergabe von Aussagen des Lehrstoffs. Ein Anklang wird tatsächlich in v. 2 vorliegen: *αἰνοῖ γὰρ ἀρχαῖς οἶδαι ὅτι ἡμέτερά Κριτοὶ ὡς κλέπτεις ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται* und in v. 6: *γρηγοροῦμεν καὶ νήψομεν*. Vergleichen wir v. 2 mit Matth. 24, 42f., der Stelle, von der wir (S. 44) feststellten, daß sie zum Traditionsstoff gehört, so ist die Verwandtschaft unverkennbar. Letztere zeigt sich auch hier nicht nur in den

ganz ähnlichen Gedanken, sondern auch im Wortlaut. Paulus verwendet ebenso wie der Traditionsstoff des Matthäus die Worte *γρηγορεῖτε* und *κλέπτῃς ἔρχεται*. Daß der christliche Traditionsstoff das Kommen des Herrn mit dem eines Diebes in der Nacht verglich, stimmt damit trefflich überein, daß sich der Vergleich häufig in den neutestamentlichen Schriften findet: Lk. 12, 39; Apok. 3, 3; 16, 15; 2 Petr. 3, 10. Besonders die letzte Stelle ist wichtig, denn sie steht in einem Zusammenhang, der auch andere Anklänge an eine Gestalt des eschatologischen Lehrstoffs aufweist. Zu 1 Th. 5, 6 aber ist zu vergleichen 1 Petr. 5, 8: *νήψατε, γρηγορήσατε*.

Für den von Paulus gekannten eschatologischen Lehrstoff ist auch 2 Th. 2, 1—10 sehr bedeutsam. Der Apostel will hier die Thessalonicher davon abhalten, den Tag des Herrn als unmittelbar bevorstehend anzusehen. Zu dem Zweck verweist er sie auf eine Reihe eschatologischer Daten. Dabei bemerkt er ausdrücklich, daß er ihnen nur in Erinnerung bringt, was er in mündlichem Vortrage dargelegt hat (v. 5). Nehmen wir hinzu, daß er von einer Reihe eschatologischer Begriffe voraussetzt, das die Thessalonicher sie kennen (v. 3 sind folgende Worte mit dem Artikel versehen: *ἡ ἀποστασία, ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ὁ ἀντικείμενος*), so legt sich der Gedanke an ein Lehrstück, das dem Apostel bei seinen Ausführungen vorschwebt, sehr nahe. Die Berücksichtigung eines solchen erscheint aber gesichert, wenn wir den Inhalt unseres Abschnitts genauer ins Auge fassen. Zwar will der Apostel keine zusammenhängende eschatologische Darlegung bieten, aber die gelegentliche Berücksichtigung einzelner Aussagen, die seinem Zweck dienen, läßt doch erkennen, daß es Aussagen sind, die zum Traditionsstoff gehört haben. Folgende Tabelle wird die Verwandtschaft mit dem bereits konstatierten Lehrstoff am besten veranschaulichen. In die Tabelle nehme ich eine Reihe paralleler Aussagen von Apok. 13 auf.

2. Th. 2	Didache 16	Matth. 24	Apok. 13
3 (μὴ τις ἑμᾶς ἐξαπατήσῃ κατὰ μυθῆνα τρόπον·) ὅτι ἐὰν μὴ ἔλθῃ ἡ ἀποστασία πρῶ- τον καὶ ἀποκα-	5 καὶ σκαν- δαλισθήσονται πολλοί. 4 καὶ τότε φρα- γήσεται ὁ κοσμο- πλανίς	10 καὶ τότε σκανδαλισθήσον- ται πολλοί	

2. Th. 2	Didache 16	Matth. 24	Apok. 13
<p>λυφθῇ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας,</p> <p>4 ὁ ἀντικείμενος 4 ὡς υἱὸς Θεοῦ καὶ ἐπεραιώμενος ἐπὶ πάντα αἰθέμια, ἃ οὐδέ λεγόμενον Θεὸν ἢ ποτε γέγονεν ἐξ ἐβλασμία, ὥστε αἰῶνος αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ καθίσει, ἑλοδεικνύτω ξαντὸν ὅτι ἔστιν Θεός —.</p>	<p>4 καὶ ποιήσει 14). Ὅταν οὖν αὐτῷ στόμα λαλοῦν μεγάλα καὶ τῆς ἐρημώσεως... ἐστὶς ἐν τόπῳ ἁγίῳ (ἐστιγρότα ὅπου οὐ δεῖ)</p> <p>6 καὶ ἤνοιξε τὸ στόμα αὐτοῦ εἰς βλασφημίας πρὸς τὸν Θεόν. βλασφημήσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ.</p> <p>4 καὶ προσεκύνησαν τῷ δράκοντι.</p> <p>8 καὶ προσκυνήσουσιν αὐτὸν πάντες. 12. Καὶ ποιεῖ τὴν γῆν . . . ἵνα προσκυνήσουσιν τὸ θηρίον τὸ πρῶτον.</p>	<p>15 (= Mrc. 13, 5 καὶ ἐδόθη 14). Ὅταν οὖν αὐτῷ στόμα λαλοῦν μεγάλα καὶ τῆς ἐρημώσεως... ἐστὶς ἐν τόπῳ ἁγίῳ (ἐστιγρότα ὅπου οὐ δεῖ)</p> <p>6 καὶ ἤνοιξε τὸ στόμα αὐτοῦ εἰς βλασφημίας πρὸς τὸν Θεόν. βλασφημήσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ.</p> <p>4 καὶ προσεκύνησαν τῷ δράκοντι.</p> <p>8 καὶ προσκυνήσουσιν αὐτὸν πάντες. 12. Καὶ ποιεῖ τὴν γῆν . . . ἵνα προσκυνήσουσιν τὸ θηρίον τὸ πρῶτον.</p>	<p>2 καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ὁ δράκων τὴν δύναμιν αὐτοῦ . . . καὶ ἐξουσίαν μεγάλην. 4 (δράκωντος οὖν σημεῖα ζοῦντι οἱ ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν τῷ θηρίῳ. 13 καὶ ποιεῖ σημεῖα μεγάλα. 14 σημεῖα ἃ ἐδόθη, αὐτῷ ποιῆσαι ἐνώπιον τοῦ θηρίου.</p>
<p>7 τὸ γὰρ μυστήριον ἡδὴ ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας.</p> <p>9 καὶ καταργήσιν τὴν ἐπιφανείαν τῆς παρουσίας αὐτοῦ, οὗ ἔστιν ἡ παρουσία κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασιν ψεύδους.</p>	<p>4 ἀβξανούσης 4 καὶ ποιήσει 24 (= Mrc. 13, 2 καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ὁ δράκων τὴν δύναμιν αὐτοῦ . . . καὶ ἐξουσίαν μεγάλην. 4 (δράκωντος οὖν σημεῖα ζοῦντι οἱ ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν τῷ θηρίῳ. 13 καὶ ποιεῖ σημεῖα μεγάλα. 14 σημεῖα ἃ ἐδόθη, αὐτῷ ποιῆσαι ἐνώπιον τοῦ θηρίου.</p>	<p>12 διὰ τὸ πληθύνειν τὴν ἀνομίαν</p> <p>24 (= Mrc. 13, 2 καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ὁ δράκων τὴν δύναμιν αὐτοῦ . . . καὶ ἐξουσίαν μεγάλην. 4 (δράκωντος οὖν σημεῖα ζοῦντι οἱ ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν τῷ θηρίῳ. 13 καὶ ποιεῖ σημεῖα μεγάλα. 14 σημεῖα ἃ ἐδόθη, αὐτῷ ποιῆσαι ἐνώπιον τοῦ θηρίου.</p>	<p>2 καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ὁ δράκων τὴν δύναμιν αὐτοῦ . . . καὶ ἐξουσίαν μεγάλην. 4 (δράκωντος οὖν σημεῖα ζοῦντι οἱ ἔδωκεν τὴν ἐξουσίαν τῷ θηρίῳ. 13 καὶ ποιεῖ σημεῖα μεγάλα. 14 σημεῖα ἃ ἐδόθη, αὐτῷ ποιῆσαι ἐνώπιον τοῦ θηρίου.</p>

2. Th. 2	Didache 16	Matth. 24	Apok. 13
11 καὶ διὰ τοῦτο πέμπει αὐτοῖς ὁ θεὸς ἐνέργειαν πλάνης εἰς τὸ πισ- τεῖσαι αὐτοὺς τῷ ψεύδει.		11 (καὶ πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐγερθήσονται) καὶ πλανήσουσιν πολ- λοὺς	14 καὶ πλανῶ- ντες τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς.

Die Zusammenstellungen lassen sich wohl um einiges vervollständigen. So redet der Apostel 2 Th. 2, 1 von unserer ἐπισυναγωγῇ zu Christus. Er bedient sich dabei eines Wortes, das in verbaler Fassung auch an der sachlich verwandten Stelle Matth. 24, 31 (ἐπισυναξουσιν) gebraucht wird. Ebenso erinnert die Mahnung μὴ θροεῖσθαι (v. 2) an die gleichlautende Mahnung Matth. 24, 6 = Mrk. 13, 7. Derartige Anklänge könnten immerhin zufällig sein. Durch bloßen Zufall aber können die in der Tabelle dargelegten Übereinstimmungen zwischen 2 Th. 2, 3—9, Did. 16 und Matth. 24 unmöglich erklärt werden. Da von einer literarischen Abhängigkeit zwischen jenen Schriftstücken natürlich nicht die Rede sein kann und da die eigentümlichen Übereinstimmungen nicht etwa bloß auf „gemeinsame Anschauungen der Zeit“ zurückgeführt werden können, sondern die Annahme einer konkreten gemeinsamen Grundlage fordern, so bleibt nichts übrig als anzunehmen, daß Paulus hier ebenso wie im ersten Thessalonicherbrief das eschatologische Lehrstück berücksichtigt. Diesem könnte auch die Angabe des 8. Verses angehört haben, daß der Herr mit dem Hauch seines Mundes die feindliche Macht vernichten wird. Das hier vorliegende Zitat von Jes. 11, 4 wird nämlich auch 4 Esra 13, 5f. bei der Schilderung des letzten Entscheidungskampfes herangezogen. Die Apok. Joh. aber redet wiederholentlich im Hinblick auf den ersten Teil von Jesaja 11, 4 von dem aus dem Munde Christi ausgehenden Schwert (19, 15. 21).

Außer den angeführten Stellen kommt für das von Paulus gekannte eschatologische Lehrstück noch 1 Th. 3, 13 in Betracht, wo „die Parusie unseres Herrn Jesus“ mit den Worten μετὰ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ verbunden ist. Damit ist zu vergleichen 2 Th. 1, 9: ὅταν ἔλθῃ ἐνδοξασθῆναι ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ. Daß das Kommen Christi „mit seinen Heiligen“ dem Lehrstück angehörte, beweist Did. 16, 7: ἤξει ὁ κύριος καὶ πάντες οἱ ἅγιοι μετ’

αὐτοῦ. Auch 4 Esra 7, 28 heißt es in der Schilderung der letzten Dinge: Denn mein Sohn, der Christus, wird sich offenbaren samt allen bei ihm. Vgl. 4 Esra 13, 52: Wie niemand erforschen noch erfahren kann, was in des Meeres Tiefen ist, so kann niemand der Erdbewohner meinen Sohn schauen noch seine Gefährten, es sei denn zur Stunde seines Tags.

Wir haben gewisse Stücke konstatieren können, die zu dem eschatologischen Lehrstück, das Paulus kannte, gehört haben müssen. Damit ist aber natürlich noch längst nicht alles festgestellt, was jene Form des Traditionsstoffes enthielt. Wir müssen darauf verzichten, den ganzen Umfang des letzteren zu bestimmen. Sicher ist nur noch, daß das Wort Röm. 2, 6 (ὅς ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ) Bestandteil des Lehrstücks war. Dieses Wort nämlich gehört einem vom Gericht handelnden Abschnitt an, welcher nach Ausführungen folgt, die, wie wir wissen, eng an die Gotteslehre und an die Wege angelehnt sind. Dieser Zusammenhang wäre freilich für die Zugehörigkeit des Verses zum Lehrstück noch nicht beweiskräftig. Nun aber findet sich fast genau derselbe Satz in Verbindung mit der Wiederkunft Christi Matth. 16, 27 (μέλει γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ, καὶ τότε ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὴν προᾤξιν αὐτοῦ) und Apok. 22, 12 (ἰδοὺ ἔρχομαι ταχύ. καὶ ὁ μισθός μου μετ' ἐμοῦ, ἀποδοῦναι ἑκάστῳ ὡς τὸ ἔργον ἐστὶν αὐτοῦ). Der Gedanke, der sich allenfalls als christlich rechtfertigen läßt, aber jedenfalls nicht spezifisch christlich ist, begegnet uns auch in der wichtigen Stelle Barnab. 21, 1 (διὰ τοῦτο ἀνάσταις, διὰ τοῦτο ἀνταπόδομα) und wiederholentlich in den neutestamentlichen Schriften: 2 Kor. 5, 10 und Joh. 5, 29. Hierher gehört auch 1 Kor. 15, 22f.: οὕτως καὶ ἐν τῷ χριστῷ πάντες ζωοποιήσονται. Ἐκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ πράγματι. Unter Voraussetzung, daß Paulus nicht *τάγματι*, sondern *πράγματι* geschrieben hat — der Nachweis dessen soll in Anhang III geboten werden — ist die Stelle deshalb besonders beachtenswert, weil sie eschatologischen Ausführungen vorangeht. Letztere enthalten möglicherweise selbst Berührungen mit dem Lehrstück. Einiges andere, das dem von Paulus gekannten Traditionsstoff angehörte, werden wir noch später kennen lernen.

Überblicken wir das, was sich den Thessalonicherbriefen betreffs der Gestalt des eschatologischen Lehrstücks zu Anfang der fünfziger Jahre entnehmen läßt, so ergibt sich folgendes: Es gilt zu wachen

(I, 5, 1), denn der Tag des Herrn kommt wie ein Dieb in der Nacht (I, 5, 4). Zuvor aber wird der große Abfall eintreten (II, 2, 3) und es wird enthüllt werden der Mensch der Sünde, der Sohn des Verderbens, der Widersacher und der sich erhebt über alles, was Gott heißt, so daß er sich in den Tempel Gottes setzt und von sich selbst dartut, daß er Gott sei (II, 2, 3. 4). Er wird gemäß der Kraft Satans Machttaten, Zeichen und Wunder der Lüge tun und diejenigen, welche verloren gehen, verführen (II, 2, 9 ff.). Dann wird der Herr mit all seinen Heiligen kommen (II, 3, 13; vgl. II, 1, 7). Er wird unter einem Befehlsrufe, unter der Stimme eines Erzengels und unter der Posaune Gottes herabsteigen vom Himmel und die Toten in Christo werden auferstehen und (die Lebenden werden, nachdem sie eine Verwandlung erfahren, zugleich mit ihnen) entrückt werden (in Wolken zur Begegnung des Herrn in die Luft I, 4, 16 f.). Den Antichrist aber wird Christus mit dem Hauch seines Mundes vernichten (II, 2, 8). Dann wird den Menschen ihren Werken entsprechend Vergeltung werden (Röm. 2, 6).

Das eschatologische Lehrstück nach der Ascensio Jesajae.

Außer den Spuren vom eschatologischen Lehrstück, die wir bei Paulus gefunden, und außer der Wiedergabe des Lehrstücks bei Matthäus und in der Didache besitzen wir noch ein anderes sehr wertvolles Referat desselben aus dem ersten christlichen Jahrhundert. Es ist der eschatologische Abschnitt Ascens. Jes. 4, 2—18, wo wir die alten wohlbekannten Züge, wenn auch meist in recht freier Form, wiederfinden. Daß der Autor mit seiner Darlegung dem Lehrstück folgt, wird durch den Inhalt des Abschnitts wahrscheinlich und zugleich durch die Tatsache, daß die beiden Grundschriften der Ascensio in dem Maß wie nur wenige Schriften der alten Kirche von Traditionsstoffen durchtränkt sind. Das gilt insbesondere von dem Kapitel, welches dem in Frage stehenden vorangeht. 3, 13—20 stellt eine verhältnismäßig recht genaue Wiedergabe der Glaubensformel dar, dann wird 3, 21—33 die wachsende Sünde der letzten Zeit geschildert. Von ihr ist ja auch Did. 16, 4; Matth. 24, 10 und 2 Th. 2, 3 (ἡ ἀποστασία) die Rede. Ähnliche Schilderungen findet man auch sonst in der apokalyptischen Literatur. Besondere Beachtung verdienen zwei Stellen, an welchen die eschatologischen Vorgänge zusammenhängend dargelegt werden: 4 Esr. 5, 1 und Or.

Sib. 8, 184 ff. In der Ascensio werden ebenso wie an der letztgenannten Stelle Sünden aufgezählt, die dem Lehrstück der Wege entnommen sind. Die Ascensio nennt Habgier, Personansehen, Lästerung, Ruhmredigkeit, Irrtum, Hurerei, Zwietracht und Eifersucht.

Der eschatologische Abschnitt der Ascensio hat einen Inhalt, der sich fast Satz um Satz in den bisher konstatierten Formen des Lehrstücks findet oder aber in der apokalyptischen Literatur zu belegen ist. In letzterer kommen natürlich vor allem solche Stellen in Betracht, die in einem Zusammenhang stehen, der auch sonst Anklänge an den Lehrstoff aufweist. Das nahe Verwandtschaftsverhältnis zum Traditionsstoff wird sich zeigen, wenn wir im Folgenden den Inhalt von Asc. 4, 2—18 durchgehen.

v. 2. Das Herabsteigen Beliar's aus dem Firmament wird angekündigt. Beliar, dessen Name übrigens auch Paulus nach 2 Kor. 6, 15 als Name des Antichrists kennt, begegnet uns auch Or. Sib. 3, 63. Diese Stelle steht in einem eschatologischen Abschnitt, welcher, wie wir sahen, auf die Wiedergabe von Stoffen der Wege und der Gotteslehre folgt und welcher reichliche Anklänge an unser Lehrstück aufweist. Daß Beliar aber aus dem Firmament herabsteigt, entspricht dem ἀποκαταργεῖναι des ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας 2 Th. 2, 3. Hier findet sich auch die in der Ascensio folgende Bezeichnung des Antichrists als eines (βασιλεὺς) ἄνομος.

3 und 4. Der Antichrist wird mit Zügen Neros geschildert. Solche Züge hat ihm die alte Christenheit bekanntlich häufig beigelegt. Als Bestandteil des Lehrstücks läßt sich das neronische Bild aber schwerlich nachweisen.

5: „Auf sein Wort wird die Sonne in der Nacht aufgehen und der Mond wird eilen in der sechsten Stunde zu erscheinen.“ Daß dieser oder ein ähnlicher Passus im Lehrstück tradiert wurde, erscheint durch folgende Stellen gesichert. Matth. 24, 29: „Die Sonne wird sich verfinstern und der Mond nicht scheinen.“ In dem vorhin erwähnten wichtigen Abschnitt des dritten Buches der sibyllinischen Orakel heißt es v. 65: Beliar . . . wird stillstehen machen das Meer, die feurige große Sonne und den glänzenden Mond. Ferner 4 Esra 5, 6: „Dann wird plötzlich die Sonne bei Nacht scheinen und der Mond am Tage“. Or. Sibyll. 8, 203: „Die Sonne dürftig laufend scheint nächtlicher Weile.“

6—8: „Alles was er will, wird er in der Welt tun und reden in der Weise des Geliebten und sagen: Ich bin Gott und vor mir hat

es keinen gegeben. Und alle Menschen in der Welt werden an ihn glauben und werden ihm opfern und ihm dienen, indem sie sagen: das ist Gott, und außer ihm gibt es keinen anderen.“ Diesem Abschnitt stelle ich als sinnverwandt hier sogleich v. 11 zur Seite: „Und er wird sein Bild vor sich aufstellen in allen Städten und wird drei Jahre sieben Monate und siebenundzwanzig Tage herrschen.“ Die hier und v. 14 vorliegende eschatologische Zahl läßt sich als zum eschatologischen Lehrstoff gehörig nicht erweisen. Alles Übrige aber, die blasphemische Selbstvergötterung des Antichristen und speziell die Aufstellung seines Bildes sowie die ihm von den Menschen erwiesene göttliche Verehrung haben wir bereits im Lehrstück gefunden. Die in Betracht kommenden Stellen 2 Th. 2, 4; Did. 16, 4 und Apok. 13, 4 f. sind in der Tabelle S. 48 zusammengestellt.

9: „Und der größte Teil derer, die sich vereinigt haben, um den Geliebten zu empfangen, wird sich ihm zuwenden.“ Damit verbinde ich sogleich als sinnverwandt v. 13: „Und die vielen Gläubigen und Heiligen, nachdem sie gesehen haben, den sie erhofften, Jesum Christum, den gekreuzigten — nachdem ich, Jesaja, ihn gesehen habe, der gekreuzigt wurde und aufgefahren ist, — die also gläubig wurden an ihn: (nur) wenige von ihnen werden an jenen Tagen als seine Diener übrig bleiben, von Wüste zu Wüste fliehend, und seine Ankunft erwartend.“ Auch diese Gedanken sind bereits als Bestandteil des Lehrstücks konstatiert worden: Did. 16, 5: „Dann wird die Menschenwelt in den Feuerofen der Prüfung kommen, und viele werden sich ärgern und verloren gehen. Die aber ausharren in ihrem Glauben, die werden von dem Fluche errettet werden.“ Verwandt ist auch Matth. 24, 10 ff.: „Und dann werden sich viele ärgern . . . und viele falsche Propheten werden auftreten und viele verführen . . . wer aber ausharret bis zuletzt, der wird gerettet werden.“ Beachtenswert sind auch in dem bereits mehrfach erwähnten Abschnitt Or. Sib. 3 die Verse 67 ff.: „Aber nicht Vollendung wird in ihm sein, sondern nur Irreführung, und so wird er viele Menschen irre machen, sowohl gläubige und auserwählte Hebräer als auch andere gesetzlose Männer, die noch nie die Rede Gottes gehört haben.“ Schließlich sei noch auf die Aufforderung zur Flucht Matth. 24, 17 = Mrk. 13, 14 hingewiesen.

10: „Und die Kraft seiner Wunder wird sich in Städten und Ländern zeigen.“ Die Parallelstellen 2 Th. 2, 9; Did. 16, 4; Matth. 24, 24; Apok. 13, 2. 4. 13. 14 sind in der Tabelle S. 48 abgedruckt. Zu

verweisen ist auch hier auf Or. Sib. 3 und zwar auf den 66. Vers: „Und er wird . . . viele Zeichen bei den Menschen tun“.

14 a: „Und nach (ein tausend) dreihundertundzweiunddreißig Tagen wird der Herr mit seinen Engeln und mit den Heerscharen der Heiligen aus dem siebenten Himmel kommen mit der Herrlichkeit des siebenten Himmels.“ Das Kommen Christi mit allen seinen Heiligen wurde bereits als zum Lehrstück gehörig erwiesen: 1 Th. 3, 13; 2 Th. 1, 9; Did. 16, 7; 4 Esra 7, 28; 4 Esra 13, 52. Näheres S. 49. An unserer Stelle treten noch „seine Engel“ hinzu. Nach dem bisher erörterten Material können diese als zum Lehrstück gehörig kaum erwiesen werden. Aber beachtenswert ist, daß Paulus die Engel 2 Th. 1, 7 in gehobener Sprache bei der Parusie Christi erwähnt und daß sie auch nach der jüdisch apokalyptischen Literatur beim Gericht eine Rolle spielen.¹⁾

14 b: „Und wird Beliar samt seinen Heerscharen in die Gehenna schleppen.“ Daß die Überwindung des Antichrists, wenn auch in anderer Wendung, im Lehrstück genannt wurde, zeigte uns 2 Th. 2, 8 und 4 Esra 13, 5 f. Siehe S. 49. Sehr beachtenswert ist noch, daß Or. Sib. 3, 73 die Verbrennung Beliar's und aller übermütigen Menschen in Aussicht stellt. Dem in der Ascensio verwandten Bilde kommt Apok. Joh. 19, 20 am nächsten. Nach dieser Stelle wird das Tier nebst dem falschen Propheten in den Feuerofen geworfen.

15 und 16 a: „Und er wird den Frommen, die er in dieser Welt in Leibesleben finden wird. Ruhe bringen und allen, die um des Glaubens an ihn willen Beliar und seine Könige verflucht haben.“ Dieser Gedanke läßt sich, soviel wir vom Lehrstück bisher wissen, in diesem kaum nachweisen, aber eine gewisse Parallele liegt immerhin Matth. 24 vor, wenn wir dort v. 22 von einer wegen der Auserwählten erfolgenden Verkürzung der Tage der Drangsal lesen. Viel wichtiger ist die Parallele 2 Th. 1, 7. Nach dieser Stelle wird Gott den Bedrängten Ruhe zuteil werden lassen, wenn sich der Herr Jesus offenbart vom Himmel her mit den Engeln seiner Macht. Legten uns die letzten Worte nahe, an den Lehrstoff zu denken, so wird es schwerlich Zufall sein, wenn nun auch in der Ascensio die Ruhe den Feinden Beliar's in Aussicht gestellt wird. Verwiesen sei hier noch auf das eschatologische Bild 4 Esra 6, 18 ff. Der 25. Vers lautet: „Wer aber überbleibt aus alledem, was ich dir vorausgesagt,

¹⁾ Näheres bei Volz, Jüdische Eschatologie S. 261.

der wird gerettet werden und mein Heil und das Ende der Welt schauen.“

16 b u. 17: „Die Heiligen aber werden mit dem Herrn kommen, mit ihren Kleidern, die oben im siebenten Himmel niedergelegt sind; mit dem Herrn werden sie kommen, deren Geister bekleidet sind, sie werden herabsteigen und auf Erden sein, und er wird stärken die, welche gefunden werden im Leibe zusammen mit den Heiligen in den Kleidern der Heiligen, und der Herr wird denen, die in dieser Welt wachsam gewesen sind, dienen. Und darnach werden sie sich in ihren Kleidern aufwärts wenden, aber ihr Leib wird in der Welt zurückbleiben.“ Die Aussage von der Stärkung der auf Erden im Leibe Gefundenen dürfte nicht ursprünglich dem Text angehört haben. Da v. 17 erzählt, daß sich die auf Erden Gefundenen aufwärts wenden werden, müssen wir erwarten, daß im vorhergehenden vom Empfang ihrer Kleider die Rede war. So verhält es sich, wenn es ursprünglich nicht *ἐνισχύσει*, sondern *ἐνδύσει* oder *ἐπενδύσει* hieß.¹⁾ Danach wäre zu übersetzen: „Er wird bekleiden die Heiligen, welche auf Erden gefunden werden, mit den Kleidern der Heiligen.“ Hieran schließt sich das Folgende passend an. Unter allen Umständen aber handelt es sich darum, daß die Gläubigen auf Erden beim Kommen des Herrn und seiner Heiligen die himmlischen Kleider erlangen und sich mit diesen bekleidet aufwärts wenden. Das himmlische oder höhere (Asc. Jes. 9, 8) Kleid findet sich bei Johannes häufig als Bild des verklärten Leibes: 3, 4. 5. 18; 4, 4; 6, 11; 7, 9. 13. 14. Dem entsprechend wird der Empfang eines solchen Leibes als Bekleidung oder Überkleidung hingestellt: 1 Kor. 15, 53; 2 Kor. 5, 3 ff.; vgl. Phil. 3, 20 f. Nach der festen Vorstellung des Paulus erfolgen bei der Parusie Christi die Auferweckung der Verstorbenen mit verklärter Leiblichkeit und die Überkleidung der im Leben stehenden Gläubigen: 1 Kor. 15, 53 u. Phil. 3, 20 f. Es ist höchst wahrscheinlich, wenn nicht sicher, daß der Apostel entsprechend dem Text der Ascensio in der eschatologischen Unterweisung die Überkleidung der Gläubigen und ihre Entrückung in den Himmel zu lehren pflegte. Dieses Urteil wird gerechtfertigt erscheinen, wenn wir folgende Stellen vergleichen: 1 Th. 4, 16 f.: „Der Herr wird mit der Stimme eines Erzengels und mit einer Trompete Gottes herabsteigen vom Himmel und die Toten in Christo werden zuerst erweckt werden, alsdann werden wir, die

¹⁾ Vgl. Charles, The Ascension of Isaiah S. 35.

wir leben und übrigg sind, zugleich mit ihnen entrückt werden in Wolken, dem Herrn entgegen in die Luft“; 1 Kor. 15, 51 ff.: „Nicht alle werden wir entschlafen, alle aber verwandelt werden in einem Nu, in einem Augenblick bei der letzten Trompete, denn es wird ein Trompetenschall ergehen und die Toten werden auferweckt werden unvergänglich, und wir werden verwandelt werden, denn es muß dieses Vergängliche anziehen das Unvergängliche und dieses Sterbliche anziehen Unsterblichkeit.“ An der zweiten Stelle schwebt Paulus unverkennbar derselbe Lehrstoff wie an der ersten vor. Dann wird er aber auch ebenso wie die Ascensio die Überkleidung im Lehrstoff gekannt haben. Auch Phil. 3, 20 f. wird die Erwartung des Herrn Jesus mit der Hoffnung auf Herstellung des Herrlichkeitsleibes verknüpft. Daß die *ἐπισυναγωγή* nach Matth. 24, 31; 1 Th. 4, 17 und 2 Th. 2, 1 zum Lehrstoff gehörte, haben wir schon früher erkannt (S. 49). Dagegen sind wohl die Angaben, daß der Herr denen, die in der Welt wachsam gewesen, dienen wird und daß die sich aufwärts Wendenden ihre Leiber in der Welt zurücklassen werden — Zutaten des Verfassers der Grundschrift der Ascensio.

18a: „Dann wird die Stimme des Geliebten im Zorn diesen Himmel und diese Erde schelten und die Berge und Hügel, die Städte, die Wüste und die Bäume, den Engel der Sonne und den Mond und alles, wo Beliar sich zeigt und offen handelt in dieser Welt.“ Die Zugehörigkeit dieses Passus zum Lehrstück kann nicht erwiesen werden. Immerhin könnte eine gewisse Parallele Or. Sib. 4, 174 vorliegen. In der Darlegung der endgeschichtlichen Vorgänge und zwar vor der Vernichtung der Welt durch Feuer (ebenso in der Ascensio) heißt es hier: „Die ganze Welt wird ein Gebrüll und einen schrecklichen Schall hören“.

18b: „Und Auferstehung und Gericht wird unter ihnen in jenen Tagen stattfinden, und der Geliebte wird Feuer von sich auffahren lassen und es wird alle Gottlosen verzehren und sie werden sein, als wären sie nicht geschaffen.“ Daß die Auferstehung der Toten (1 Th. 4, 16; Matth. 24, 31; Did. 16, 7) und das Gericht mit Vergeltung (Röm. 2, 6; Matth. 16, 27) zum Lehrstoff gehörten, wurde bereits gezeigt. Die ausdrückliche Zusammenstellung beider Stücke findet sich zwar nicht an den entscheidenden neutestamentlichen Stellen, wohl aber begegnet sie uns in einer Reihe bereits mehrfach herangezogener eschatologischer Schilderungen der jüdischen Literatur: 4 Esra 7, 32 ff.: „Die Erde gibt wieder, die darin ruhen, der Staub

läßt los, die darinnen schlafen, die Kammern erstatten die Seelen zurück, die ihnen anvertraut sind. — Der Höchste erscheint auf dem Richterthron . . . die Vergeltung erscheint . . . der Ofen der Gehenna wird offenbar“; Or. Sib. 4, 180 ff.: „Dann wird Gott selbst wiederum die Gebeine und den Staub der Männer gestalten und die Sterblichen wieder aufrichten, wie sie zuvor waren. Und dann wird das Gericht sein, bei welchem Gott selbst richten wird, die Welt wiederum richtend. Alle welche in Gottlosigkeit gesündigt haben, die wird wiederum die aufgeschüttete Erde verbergen, und der modrige Tartaros, die Tiefen und die stygische Gehenna“; Or. Sib. 8, 205: „Es wird eine Auferstehung der Toten sein“; 213: „Und das Gericht des unsterblichen Gottes“. ¹⁾ — Das Gericht wird in der Ascensio als Vernichtungsgericht bestimmt. Auch nach der wichtigen Stelle 2 Th. 1, 7 f. bringt der unter Feuerflamme erscheinende Christus denen, die Gott nicht kennen und dem Evangelium nicht gehorchen, ewiges Verderben. Zum Vernichtungsgericht der Gottlosen ist noch zu vergleichen 4 Esra 12, 33 und 13, 38.

Das eschatologische Lehrstück nach den apostolischen Konstitutionen.

Eine Reproduktion des Lehrstoffs aus viel späterer Zeit bietet Const. apost. 7, 32. Der hier vorliegende Text führt zu keinen sicheren Resultaten, eröffnet aber einige Möglichkeiten, die es vielleicht berechtigt erscheinen lassen, auf den Gegenstand etwas näher einzugehen. Der Text der apostolischen Konstitutionen berührt sich vielfach mit Did. 16 und mit verschiedenen neutestamentlichen Stellen. Diese Berührungen werden am übersichtlichsten werden, wenn ich im Folgenden den Text der Konstitutionen abdrucke und dabei die Worte, die sich in Did. 16 finden, mit gesperrter Schrift wiedergebe, die Worte, die bei Matthäus vorkommen, mit gerader Linie unterstreiche

¹⁾ Die Auferstehung wird auch im pseudophokylideischen Gedicht erwähnt, was deshalb bedeutsam ist, weil letzteres größtenteils Reproduktion von Traditionsstoffen enthält. V. 103 lautet: „Und wir hoffen, daß schleunigst aus der Erde zum Licht hervorgehen werden die Überreste Verstorbenen.“ Betreffs des Gerichtes sei noch auf Or. Sibyll. 3, 54 und 91 verwiesen. Daß die Ascensio die Auferstehung hier nennt, obgleich sie mit der Überkleidung der Gläubigen v. 16 zusammengehörte, wird sich wohl daraus erklären, daß der Autor sie bei letzterem Vorgang nicht erwähnt hatte und daß für seine Vorstellung Auferstehung und Gericht aufs engste zusammengehörten.

und die Worte, die in paulinischen Stellen vorliegen, mit wellenförmiger Linie bestimme. Da die Übereinstimmung zuweilen nur eine sachliche und nicht wörtliche ist, kann es sich freilich nur um eine Orientierung im allgemeinen handeln.

Const. apost. 7, 32 Ἐν γὰρ ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις πληθυνθήσονται οἱ ψευδοπροφηταὶ καὶ οἱ φθορεῖς τοῦ λόγου, καὶ στραφήσονται τὰ πρόβατα εἰς λύκους καὶ ἡ ἀγάπη εἰς μῖσος· πληθυνθείσης γὰρ τῆς ἀνομίας, ψυγήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν, μισήσουσι γὰρ ἀλλήλους οἱ ἄνθρωποι καὶ διώξουσιν καὶ προδώσουσι· Καὶ τότε φανήσεται ὁ κοσμοπλάνος, ὁ τῆς ἀληθείας ἐχθρὸς, ὁ τοῦ ψεύδους προσοίτης, ὃν ὁ κύριος Ἰησοῦς ἀνέλκει τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ ὁ διὰ χειλέων ἀναρῶν ἀσεβή· καὶ πολλοὶ σκαιδαλισθήσονται ἐπ' αὐτῷ, οἱ δὲ ὑπομείναντες εἰς τέλος, οὗτοι σωθήσονται. Καὶ τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῷ οὐρανῷ, εἴτα φωνὴ σάλπιγγος ἔσται δι' ἀρχαγγέλων καὶ μεταξὺ ἀναβίωσις τῶν κεκοιμημένων· καὶ τότε ἵξει ὁ Κύριος καὶ πάντες οἱ ἅγιοι μετ' αὐτοῦ ἐν συσσεισμῷ ἐπάνω τῶν νεφελῶν μετ' ἀγγέλων δυναμείως αὐτοῦ καὶ θρόνοι βασιλείας, κατακρῖναι τὸν κοσμοπλάνον διάβολον καὶ ἀποδοῦναι ἐκείνῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ. Τότε ἀτελείονται οἱ μὲν ποιητοὶ εἰς αἰῶνον κόλασιν, οἱ δὲ δίκαιοι πορεύονται εἰς ζωὴν αἰῶνον, κληρονομοῦντες ἐκεῖνα, ἃ ὁφθαλμὸς οὐκ εἶδε καὶ οὐς οὐκ ἤκουσε καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ Θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν· καὶ χαρήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

Was ergibt sich aus diesem Text? Ich meine folgendes: Der Autor hat wohl nicht Did. 16 gekannt, sondern einen diesem Kapitel nahe verwandten Text. Bei Wiedergabe desselben hat er zugleich Stellen der Evangelien und der Paulinen aufgenommen. Das beweisen die wörtlichen Zitate von Mt. 16, 27; 25, 46; 2 Th. 2, 8 und 1 Kor. 2, 9. Nach Reproduktion des Did. 16 entsprechenden Textes fügt er noch einige andere neutestamentliche Sprüche hinzu. Soweit dürfte alles klar sein. Nun ist aber sehr merkwürdig, daß der Verfasser aus dem N. T. (abgesehen von Matth. 25, 46 und 1 Kor.

2, 9) nur solche Stellen verwendet, von denen wir wissen, daß sie in der Urchristenheit zum Lehrstück gehörten. Die Berücksichtigung des mit Did. 16 nahe verwandten 24. Kapitels des Matthäus lag ja wohl nahe. Viel auffälliger ist schon, daß der Autor auch 1 Th. 4 und 2 Th. 2 heranzieht. Am aller auffälligsten aber ist, daß er auch Stellen berücksichtigt, die außerhalb dieser Kapitel stehen und doch trotz ihrer sporadischen Stellung bestimmt zum Traditionsstoff gehörten. Das gilt von der Angabe, daß Christus wiederkommen werde in Begleitung von „den Engeln seiner Macht“ (2 Th. 1, 7) und daß er „vergeltet werde einem jeden nach seinem Tun“ (Matth. 16, 27, vgl. Röm. 2, 6). Ist es bloß Zufall, daß der Verfasser gerade solche Stellen heranzieht, welche in Anlehnung an das Lehrstück niedergeschrieben sind? Mir scheint es wahrscheinlicher, daß er eine ältere Gestalt des Traditionsstoffes im Ohr hatte, die es ihm ermöglichte herauszufühlen, welche neutestamentliche Stellen in Zusammenhang mit dem Lehrstück standen, in dessen Reproduktion er begriffen war.

Sollte es sich so verhalten, dann würde sich die Frage nahelegen, ob nicht auch die beiden einzigen Stellen, deren Zugehörigkeit zum Lehrstoff nicht erwiesen ist, dennoch mit diesem in Zusammenhang stehen. Manches spricht in der Tat für Bejahung dieser Frage. Was das Wort von der ewigen Strafe und dem ewigen Leben Matth. 25, 46 anlangt, so verdient Beachtung, daß es üblich gewesen zu sein scheint, in gewissen Gestalten des Lehrstücks das gegensätzliche Geschick der Frommen und der Gottlosen zu bestimmen. Dafür sprechen die ihrem Zusammenhang nach sehr wichtigen Stellen Or. Sib. 4, 40—46 und 182 ff. und 4 Esra 7, 26. Wenn dieses Verfahren dem ersten Evangelisten geläufig war, ist es nicht unverständlich, daß er sich unter Heranziehung von Dan. 12, 2 (hier stehen Auferstehung und Vergeltung von Leben und Schmach nebeneinander) so ausdrückt, wie er tut.

Schließlich könnte auch das Wort von dem, das kein Auge gesehen und kein Ohr gehört (1 Kor. 2, 9) aus dem Lehrstück stammen. Von diesem Wort steht fest, daß es im zweiten Jahrhundert in einer verlorenen Schrift, der Apokalypse des Elias, gelesen wurde und daß es in der altkirchlichen Literatur sehr häufig zitiert wird.¹⁾ Beides würde zu einem traditionellen Satz vorzüglich

¹⁾ Sehr sorgfältige Nachweise für beides findet man bei Zahn, Gesch. des neutestamentlichen Kanons S. 801—810.

passen, denn die Berührung des eschatologischen Lehrstücks mit Ausführungen oder Sätzen der jüdischen apokalyptischen Literatur ist uns immer wieder begegnet, und die häufige Zitierung stimmt damit trefflich überein, daß es sich um ein jedermann bekanntes Wort handelte. Daß aber dieses Wort, nachdem Paulus es niedergeschrieben, häufig nach der von ihm gewählten Form wiedergegeben wurde, ist ja wohl verständlich.¹⁾

Für unsere Hypothese dürfte auch das Verhältnis sprechen, in welchem der Schlußpassus des Textes der apostolischen Konstitutionen zu einem Satz in Clemens Protr. 94 steht. Dieser Satz lautet: ἵν (sc. δόξαν) ὁφθαλμοῖς οὐκ εἶδεν, οὐδὲ οὐκ ἴσασιν, οὐδὲ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη· καὶ χαρίσονται ἐπὶ τῇ βασιλείᾳ τοῦ κυρίου αἰῶν εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν. Vergleichen wir die beiden Texte, so ist ihre nahe Verwandtschaft augenscheinlich. Zahn (a. a. O. S. 807) meint, sie gingen auf die gleiche Vorlage zurück, aber wie müßte man sich dann das Verfahren unseres Verfassers vorstellen? Er müßte in genauer Berücksichtigung von 1 Kor. 2, 9 das zweimalige οὐδὲ durch ἃ ersetzt und den Satz καὶ ἐπὶ καρδίαν οὐκ ἀνέβη hinzugefügt haben. Dann müßte er sich wieder seiner Vorlage zugewandt haben, um an dieser ganz anders als am paulinischen Text eine Reihe völlig unveranlaßter Veränderungen vorzunehmen. Da scheint es mir denn doch wahrscheinlicher, daß beide, unser Verfasser und Clemens, einen Passus des Traditionsstoffes wiedergeben. Dann sind die Differenzen verständlich.

Sollte die vorgetragene Hypothese den wirklichen Tatbestand treffen, so würde damit die Quelle bestimmt sein, aus welcher Paulus und die jüdische Apokalypse des Elias den gleichen Satz geschöpft haben. Da aber das traditionelle Wort jedenfalls an Jes. 64, 2f. und 65f. seine Grundlage hat, verstehen wir, daß Paulus in Erkenntnis dessen die höhere Dignität des Wortes mit καθὼς γέγραπται geltend macht. Die Heranziehung eines Satzes der Tradition und die gleichzeitige Geltendmachung seiner Zugehörigkeit zum Alten Testament schließen einander natürlich nicht aus.

Unsere Untersuchung des eschatologischen Abschnitts der apostolischen Konstitutionen hat wohl einige früher gewonnene Erkenntnisse bestätigt, nicht aber sichere neue Resultate zutage gefördert.

¹⁾ Übrigens bieten Clem. I Cor. 34 und Mart. Polyc. 2, 3 nicht ἀπαύσων, sondern verwenden statt dessen das Verbum ὑπομένειν.

Nur die freilich sehr beachtenswerte Möglichkeit hat sich uns eröffnet, daß Matth. 25, 46 in Zusammenhang mit dem Lehrstück steht und daß 1 Kor. 2, 9 aus diesem stammt.

Die bisherigen Ausführungen dieses Kapitels werden, hoffe ich, den überzeugenden Erweis erbracht haben, daß die Christenheit des ersten Jahrhunderts neben der Gottes- und Sittenlehre im Unterricht ein eschatologisches Lehrstück verwandte. Auch wenn man in diesem oder jenem Punkt meinen Ausführungen nicht beistimmen sollte, wird man doch dieses Hauptresultat schwerlich anfechten wollen. Auch darin erwarte ich allgemeine Zustimmung, daß wir uns vom Lehrstück in großen Zügen, aber auch in manchen Details ein recht deutliches Bild machen können. Der Gang unserer Beweisführung brachte es mit sich, daß die Resultate, zu denen wir auf Grund der zuerst besprochenen Schriften gelangten, durch die Untersuchung anderer Schriften eine Vervollständigung erfuhren. So ist das den Thessalonicherbriefen entnommene Bild vom Lehrstück des Paulus (s. S. 50 f.) um einige Züge bereichert worden. Wir haben uns nachträglich davon überzeugt, daß auch 2 Th. 1, 6 ff. und 1 Kor. 15, 51 ff. beachtenswerte Berücksichtigungen des Lehrstücks vorliegen. Paulus kannte in diesem auch die Ruhe, die den Bedrängten zuteil werden soll, die Erscheinung von Engeln in Begleitung des wiederkommenden Christus und die Überkleidung der zur Zeit der Parusie noch lebenden Gläubigen. Sehr möglich erschien auch, daß das Wort von dem, „das kein Auge gesehen und kein Ohr gehört“ (1 Kor. 2, 9) zum Lehrstück des Apostels gehörte.

Das eschatologische Lehrstück im Judentum.

Daß das christliche Lehrstück aus dem Judentum stammt, darf als sicher gelten. Dafür sprechen die Tatsachen, daß das gleiche von den beiden anderen, mit ihm eng verbundenen Lehrstücken gilt, und daß sich die meisten Züge des eschatologischen Bildes in der apokalyptischen Literatur des Judentums belegen lassen. Es ist überflüssig, letzteres im einzelnen zu zeigen. Einige Blicke in das Sachregister der „jüdischen Eschatologie“ von Volz werden davon hinreichend überzeugen. Nach so genauen Wiedergaben des Lehrstoffs, wie wir sie in christlichen Schriften gefunden, suchen wir in der jüdischen Literatur freilich vergeblich. Das ist aber bloßer

Zufall. An Abschnitten, in denen eine wenn auch nicht so genaue Berücksichtigung des Lehrstoffs vorliegt, fehlt es in den jüdischen Apokalypsen keineswegs. Bei unserer Untersuchung der in der christlichen Literatur in Betracht kommenden Stellen sahen wir uns immer wieder veranlaßt, Gedanken und Sätze bestimmter jüdischer Abschnitte eschatologischen Inhalts als Parallele heranzuziehen. Vor allem kamen in Betracht Or. Sib. 3, 23—92 (es sei auch hier in Erinnerung gebracht, daß dieser Abschnitt die Fortsetzung von Ausführungen bildet, die sich eng an die Gotteslehre und an die Wege anlehnen); 4, 172—190 (der Abschnitt folgt auf die Aufforderung an die Heiden, sich der jüdischen Taufe zu unterziehen. Näheres hierüber s. in meiner Schrift „Evangel. Christi“ S. 102. Der Verfasser des vierten Buches der sibyllinischen Orakel bekundet auch Kenntnis der Gotteslehre v. 6—12 und der Wege v. 31—36); 8, 169—216, dann aber auch 4 Esra 5, 1—10; 6, 18—28; 7, 26—36 und Apok. Joh. 13. Überblicken wir die einzelnen Abschnitte als Ganzes, so erweisen sie sich trotz aller Zutaten unverkennbar als blutsverwandt mit den besprochenen Stellen der christlichen Schriftsteller. Sie sind eben aus derselben Quelle wie diese geflossen.

Die angeführten Abschnitte der jüdischen Schriften sind nur signifikante Beispiele für eine Erscheinung, die sich in der apokalyptischen Literatur häufig beobachten läßt. Letztere berührt sich im großen und im kleinen häufig mit dem nachgewiesenen Lehrstück. Es muß also ein Zusammenhang zwischen beiden bestanden haben. Dieser wird sich schwerlich anders bestimmen lassen als so, daß die Apokalyptiker von denselben mit dem Lehrstück gegebenen Vorstellungen ausgehend ihrer Phantasie freien Spielraum ließen. Nun ist auch der Schlüssel zum Verständnis der in gewissen Grundzügen, aber auch in mancher Einzelheit zutage tretenden Übereinstimmung der apokalyptischen Schriften untereinander gefunden. Die Übereinstimmung geht weniger auf literarische Abhängigkeit als auf die normative Autorität des in gleicher Zeit (die Apokalyptik nimmt ungefähr um 150 vor Chr. ihren Anfang und das dürfte auch die ungefähre Entstehungszeit des Lehrstücks sein!) verwandten Lehrstücks zurück. Man wende gegen diese Auffassung von der apokalyptischen Literatur des Judentums nicht ein, daß sie ein viel weitgehenderes Maß von Übereinstimmung zwischen den einzelnen Schriften fordern würde. Das Lehrstück bringt ja nur eine beschränkte Reihe eschatologischer Erwartungen zum Ausdruck. Und

auch diese brauchten nicht überall identisch zu sein. Wo sie aber identisch waren, blieb vielfach der Interpretation freier Spielraum. Die Eschatologie der Urchristenheit weist, wie die neutestamentlichen Schriften erkennen lassen, trotz Geltung des Lehrstücks manche Differenz der Vorstellungen und Gedanken auf. Das zeigt sich besonders in der verschiedenen Beantwortung von Fragen, die an die Lehre von Auferstehung und Gericht anknüpften. Ähnliche und zum Teil dieselben Differenzen liegen in der apokalyptischen Literatur des Judentums vor.

Das eschatologische Lehrstück der Urchristenheit stammt aus dem Judentum. Deshalb aber ist das christliche Lehrstück mit dem jüdischen nicht identisch. Da uns ein deutliches Bild von den Einzelzügen des letzteren nicht zugänglich ist, so läßt sich ein Vergleich in allen Stücken nicht vollziehen. Aber an einigen wichtigen Punkten ist doch eine Differenz zu konstatieren. Während im jüdischen Lehrstück die letzte Entscheidung Gott selbst herbeiführt, wird in allen Referaten des christlichen Traditionsstoffs Christus genannt. Damit zusammenhängend erscheint im Christentum der Bösewicht der Endzeit als Gegenbild und Widersacher Christi. Schließlich hat das Thronen des Antichrists im Tempel Gottes (Matth. 24, 15 = Mrk. 13, 14; 2 Th. 2, 4; Ap. Joh. 13, 6; Ascens. Jes. 4, 6. 7. 11) sicher erst im christlichen Lehrstück und zwar durch zeitgeschichtliche Verhältnisse bedingt Eingang gefunden. Der wichtigste von diesen Unterschieden ist das Kommen Christi zur letzten Entscheidung. Die anderen Differenzen konnten dadurch leicht entstehen. Allerdings bezeugen die Bilderreden des Buches Henoch und auch R. Akiba¹⁾, daß die Vorstellung, welche den Hauptunterschied bezeichnet, im Judentum nicht völlig gefehlt hat. Anderseits hat auch Paulus im Enddrama nicht etwa Gott durch Christus ersetzt, sondern eine letzte Entscheidung Gottes (Röm. 2, 3 ff.; 3, 6; 2, 5 ff.) und Christi (1 Kor. 4, 4; 2 Kor. 5, 10; Eph. 6, 7; 1 Th. 4, 6; 2 Th. 1, 9), bzw. Gottes in Christo (2 Th. 1, 6 ff.; Röm. 2, 16) angenommen. Immerhin bleibt es doch dabei, daß der Anteil des Messias an den endgeschichtlichen Vorgängen sich im Judentum bloß angebahnt hat, im Christentum dagegen zum herrschenden Dogma geworden ist. Wie ist dieser Unterschied zu erklären?

¹⁾ Nach b. chag. 14a hat R. Akiba von den Stühlen Daniel 7, 9 behauptet, der eine sei für Gott und der andere für David bestimmt.

Bevor wir dieser Frage näher treten, vergegenwärtigen wir uns zwei wichtige Daten, die bei ihrer Beantwortung zu berücksichtigen sind: 1. Aus Mrk. 13 = Matth. 24 und 1 Th. 4, 15 ergibt sich, daß das endgeschichtliche Kommen Christi am Anfang der fünfziger und spätestens auch schon am Ende der vierziger Jahre zum Lehrstück gehörte. In Thessalonich hat nämlich Paulus die fixe Form des christlichen Lehrstücks vorgetragen. Da diese Form nun jedenfalls nicht unmittelbar vor dem Kommen des Apostels in diese Stadt entstanden sein wird, sind wir betreffs der Entstehungszeit der christlichen Zutat im Lehrstück wenigstens auf den Ausgang der vierziger Jahre verwiesen, wahrscheinlich aber auf eine noch bedeutend frühere Zeit. 2. Dieselben Stellen beweisen, daß zu derselben Zeit die Tradition bestand, Jesus selbst habe das Lehrstück in seiner christlichen Ausprägung vorgetragen.

Wenn wir nun in Berücksichtigung dieser beiden Tatsachen der Frage näher treten, wodurch die Hauptdifferenz des christlichen Lehrstücks im Vergleich mit dem jüdischen zustande gekommen sein mag, so besteht wohl nur eine zwiefache Möglichkeit. Die erste Möglichkeit ist, daß die christliche Gemeinde von vornherein oder doch sehr frühzeitig in der durch die Bilderreden des Buches Henoch bezeugten Erwartung annahm, Christus werde am Ende der Tage wiederkommen, um die letzte Entscheidung herbeizuführen. Natürlich mußte Jesus dieses eschatologische Kommen in seinen Erdentagen vorausgesehen haben. Daß er es aber voraussah, veranschaulichte man dadurch, daß man es ihn voraussagen ließ, und schließlich dadurch, daß man ihn das ganze Lehrstück in seiner christlichen Ausprägung vortragen ließ. Die zweite Möglichkeit ist folgende: Jesus selbst hat in Anknüpfung an die durch die Bilderreden des Henochbuches bezeugte Erwartung angenommen und ausgesprochen, es werde seine Aufgabe sein, die endgeschichtliche Überwindung alles Bösen und die Vollendung der Gerechten herbeizuführen. Bei Darlegung des Lehrstücks nahmen die Jünger von vornherein diesen Gedanken auf. Sie waren sich dabei bewußt, des Meisters Worten zu folgen. Allmählich aber wurde es üblich, statt anzugeben, daß Jesus nur jene Erwartung ausgesprochen, ihm den ganzen Traditionsstoff in christlicher Ausprägung in den Mund zu legen (so die von Markus wiedergegebene Tradition). Eine dritte Möglichkeit wird man schwerlich finden. Die definitive Entscheidung zwischen den beiden wird sich aber jedenfalls nach der Gesamtanschauung von der geschichtlichen Person Jesu bestimmen.

Da sich nun über die zutreffendste Gesamtanschauung mit einigen Worten nichts ausmachen läßt, so müssen wir hier auf eine definitive Lösung des Problems verzichten. Nur darin hoffe ich auf allgemeine Zustimmung, daß, wenn wir von der Gesamtanschauung über die Person Jesu absehen und zwischen den beiden dargelegten Möglichkeiten zu wählen haben, nur die zweite von ihnen in Betracht kommen kann. Sie ist einfacher und natürlicher und entspricht der Kürze der Zeit, in welcher das christliche Lehrstück entstanden ist, viel besser. Stimmt man dem bei und findet man mit mir in der Gesamtanschauung von der Person Jesu keine Instanzen wider jene Möglichkeit, so ergibt sich, daß Jesus nicht nur zu den Wegen, sondern auch zu dem ihm jedenfalls wohlbekannten eschatologischen Lehrstück Stellung genommen hat, und zwar so, daß er beidemale das alte durch ein neues vervollständigt hat. Wie weit übrigens der Bericht über seine eschatologische Erwartung und diese selbst sich decken, wird wohl nie mit Sicherheit entschieden werden können. Auch die Erkenntnis ist schon wertvoll, daß Jesus das jüdische Lehrstück anerkannt und seiner Person darin eine entscheidende Bedeutung zugewiesen hat. Die Wandlung des jüdischen Bösewichts der Endzeit zum Antichristen hat sich sicher erst in den ersten Dezennien der christlichen Gemeinde vollzogen.

Das Kommen Christi mit allen Heiligen.

Im Folgenden gehen wir noch mit einigen Worten auf einen interessanten Passus des eschatologischen Lehrstücks ein: das Kommen Christi werde in Begleitung aller Heiligen und der Engel seiner Macht erfolgen. Die rabbinische Theologie nahm an, daß sich im siebenten Himmel die Wohnstätte Gottes befinde. Von dieser durch einen Wolkenvorhang geschieden liege die Wohnstätte (mechiza) der Gerechten, und in einem weiteren konzentrischen Kreise folge die Wohnstätte der Engel (Weber, *Alt-synagogale palästinens. Theol.* 158). Dieselbe Vorstellung findet sich im Judentum der vorchristlichen Zeit. Henoch 39, 4 ff. heißt es: „Hier schaute ich ein anderes Gesicht: die Wohnungen der Gerechten und die Lagerstätten der Heiligen. Hier schauten meine Augen ihre Wohnungen bei den Engeln und ihre Lagerstätten bei den Heiligen ... (6). An jenem Ort schauten meine Augen den Aus-erwählten der Gerechtigkeit und der Treue (d. i. den Messias) ... (7).

Ich sah seine Wohnung unter den Fittichen des Herrn der Geister. Alle Gerechten und Auserwählten vor ihm glänzen wie Feuerschein: ihr Mund ist voll von Segensworten, ihre Lippen preisen den Namen des Herrn der Geister, und Gerechtigkeit hört nimmer vor ihm auf.“ Also bei Gott und dem Messias wohnt die lobpreisende Schar der Gerechten. In Übereinstimmung damit hört der Seher (4 Esra 14, 9) Gott sprechen: „Du wirst bei meinem Sohn und bei deinen Genossen verweilen.“ Zu der Schar der Gerechten und Auserwählten, die bei Gott und dem Messias seit undenklicher Zeit wohnen, gehören insbesondere die Erzväter (Henoch 40, 5 und 70, 4). Der Fromme wird nach seinem Tode in die Schar der Heiligen versetzt. Nach Sap. Sal. 5, 5 werden die Gottlosen im Anblick des zu seinen Lebzeiten von ihnen verspotteten Frommen sprechen: „Wie ward er denn nun unter die Söhne Gottes gerechnet und hat sein Erbteil unter den Heiligen?“

Die jüdische Annahme von einem Wohnen der Heiligen bei Gott und dem Messias ist ins Christentum übergegangen. Nach Hebr. 12, 22 ff. sind die römischen Christen hinzugetreten zum Berge Zion und zur Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem und (neben den Wohnort treten seine Bewohner) zu Myriaden von Engeln, einer Festversammlung, und (zu einer zweiten Gruppe:) zur Gemeinde von Erstgeborenen, die angeschrieben sind in den Himmeln, und (zu einem dritten Bewohner:) zum Richter, dem Gott von allen und (um unter den Heiligen speziell die zu nennen, die vor den angeredeten Christen schon das Ziel erreicht haben:) zu den Geistern vollendeter Gerechter und (zu einem vierten Bewohner:) zu dem Mittler der neuen Ordnung Jesus und (zu dem, worin sein Mittlertum gründet:) zum Blut der Besprengung.¹⁾ In Übereinstimmung mit dieser Stelle bezeichnet derselbe Verfasser die ganze himmlische Stätte mit ihren Bewohnern als die von Gott gebaute und mit den Fundamenten versehene Stadt,²⁾ auf die bereits Abraham wartete (Hebr. 11, 9; 13, 14). Die dargelegte jüdische und christliche Vorstellung ist nun auch in dem Passus des Lehrstücks, von dem wir ausgingen, vorausgesetzt. Der Messias kommt zum Gericht.

¹⁾ Versteht man die viel umstrittene Stelle anders als im Text angegeben, so wird doch das, worauf es ankommt, nicht alteriert, nämlich daß der Verfasser die Engel, die Heiligen, Gott und Christus nennt.

²⁾ Die Vorstellung eines oberen Jerusalems im Himmel bahnt sich auch schon im Judentum an. Siehe Volz a. a. O. S. 337 f.

begleitet von den Bewohnern der beiden himmlischen Mechizoth. Der Sache nach ist es dasselbe, wenn der Apokalyptiker die heilige und herrliche Stadt Jerusalem herabkommen sieht aus dem Himmel von Gott her, zubereitet wie eine Braut, geschmückt ihrem Manne (Apok. Joh. 21, 2. 10).

Die dargelegte Annahme des Judentums vom Wohnen der Gerechten bei Gott und Christus zusammen mit der christlichen Erfahrung von der Kraft des heiligen Geistes haben den urchristlichen Begriff der Kirche konstituiert. Diese besteht nämlich nach dem dargelegten Gedankenkreise in der himmlischen Schar der Gott dienenden Heiligen, vgl. Hebr. 12, 22 und Ascens. Jes. 3, 15 (die Kirche, die in den Himmeln ist). In dieser Schar walten Kräfte, die auch auf Erden wirksam sind und ihr hier immer neue Glieder zuführen. „Das obere Jerusalem ist unsere Mutter“ sagt Paulus Gal. 4, 27. Die im Himmel vorhandenen und auf Erden wirksamen Kräfte fassen sich im heiligen Geist zusammen. Nicht ist es wie im Judentum die Beschneidung,¹⁾ welche nach christlicher Anschauung den Eintritt in die obere Gemeinde gewährleistet, sondern an Stelle der Beschneidung tritt der heilige Geist (Röm. 2, 29; Phil. 3, 3; Act. 15, 8; Justin. Dial. 29, 1 und Const. apost. 6, 14).²⁾ Wir wissen, daß man in der Urchristenheit bei der Taufe, genauer beim Geistesempfang von „dem heiligen Geist der Verheißung zu reden pflegte, welcher ist das Angeld für das Erbteil unter allen Heiligen.“³⁾ Wer den Geist besitzt, der muß durch diese himmlische Kraft mit innerer Notwendigkeit einstmals in den Kreis derer versetzt werden, mit denen er innerlich zusammengehört. Wohl wandelt er einstweilen als Pilgrim fern von der Heimat (z. B. 1 Petr. 1, 17; Hebr. 13, 14), aber es ist eben die Heimat, der er sich nähert. Sein Bürgertum ist schon jetzt im Himmel (Phil. 3, 20) und sein Name dort angeschrieben (Lk. 10, 20; Phil. 4, 3), er ist bereits hinzugetreten zu der himmlischen Schar (Hebr. 12, 22). Mit dem himmlischen Christus verbunden und als Träger seines Geistes bilden die Christen schon

¹⁾ Vgl. jer. Berachot 9, 3 und das nach der heutigen Beschneidungsordnung vom Mohel zu sprechende Gebet. Näheres Kat. d. Urchr. S. 233.

²⁾ Übrigens hat man auch schon im Judentum die Ersetzung der Beschneidung durch den Geist in Aussicht genommen. Vgl. Jub. 1, 23: Ich werde die Vorhaut des Herzens ihrer Nachkommen beschneiden und werde ihnen einen heiligen Geist schaffen und sie rein machen.

³⁾ Näheres hierüber Kat. d. Urchristenh. S. 227 ff.

hienieden eine Schar von Heiligen, eine irdische Verwirklichung der ihrem Wesen nach himmlischen Kirche.

Da der heilige Geist seine Wohnstätte in der Kirche hat, ist es wesentlich dasselbe, ob Gott und Christus mit dem Geist oder mit der Kirche zusammen genannt werden. Die zweite Trias, die sich durch die Zusammengehörigkeit Gottes und Christi mit den Heiligen nahelegte, geht in der Urchristenheit neben der ersten einher:¹⁾ Apok. 3, 12 werden der Name Gottes, der Name des vom Himmel herabkommenden Jerusalems und der neue Name Christi zusammengestellt. Ebenso stehen Hebr. 12, 22, wie wir sahen, außer den Engeln die Gerechten, Gott und Christus nebeneinander. Hierher gehört sicher auch Matth. 16, 16 ff. Neben dem Bekenntnis zu Christus, dem Sohne des lebendigen Gottes (v. 16) ist von der *ἐκκλησία* (v. 18 ff.) die Rede und dann im Anschluß an die Glaubensformel von der Ankündigung des Leidens und der Auferweckung Christi. Die an dieser Stelle vorliegende merkwürdige Einschlebung des Passus über die Kirche wird nun verständlich. Der erste Evangelist kennt beide Formen der Trias.

In diesem Zusammenhang sei noch darauf hingewiesen, daß es neben der zweiten Form des Trias noch eine dritte, ihr nahe verwandte Form gegeben hat. Auch von dieser finden sich in den neutestamentlichen Schriften deutliche Spuren. Dementsprechend daß Gott und Christus nicht nur mit den Heiligen, sondern auch mit den Engeln zusammenwohnen, und daß Christus mit diesen beiden Gruppen wiederkommen wird, werden Gott und Christus nicht nur mit der Kirche, sondern auch mit den Engeln zusammengestellt. Hebr. 12, 23 fanden wir außer Gott und Christus die beiden Gruppen. 1 Tim. 5, 21 aber ergeht eine Beschwörung an Timotheus „im Angesicht Gottes und Christi Jesu und der auserwählten Engel“. Hierher gehört auch Luk. 9, 26: Christus wird wiederkommen „in seiner Herrlichkeit und in der des Vaters und der heiligen Engel“. Auch diese Zusammenstellung wurzelt augenscheinlich in der jüdischen Vorstellung. In anschaulicher Weise wird dies durch einen Passus bestätigt, welcher sich unter den Stücken des von Berendts veröffentlichten slavischen Textes von Josephus' jüdischem Kriege findet. Der in den Essenerorden Eintretende schwört sich mit furchtbaren

¹⁾ Auf die Trias, Gott, Christus und Kirche hat neuerdings R. Seeberg, Dogmengesch. I² S. 111 aufmerksam gemacht. Dasselbst findet man außer einer Reihe neutestamentlicher Stellen auch Stellen der altkirchlichen Literatur.

Eiden. anrufend den lebendigen Gott und seine allmächtige Rechte und den Geist Gottes, den nicht zu fassenden, und die Seraphim und Cherubim, die überall Einblick haben, und jegliche himmlische Kraft ¹⁾ zum Zeugnis aufstellend, daß er fromm sein werde.²⁾

Es ist nicht ohne Interesse zu konstatieren, daß nach urchristlicher Anschauung der dem einzelnen bei der Taufe mitgeteilte heilige Geist mit der Kirche und der eschatologischen Erwartung innerlich zusammengehört. Was die letztere anlangt, so kamen für das Individuum zunächst die auch im Lehrstück zusammenstehenden Vorgänge der Totenauferstehung und des Gerichts ³⁾ in Betracht. Diese Vorgänge werden auch Hebr. 6, 1 und Polyc. ad Phil. 7, 1 zusammen genannt. Sie bilden die beiden Stationen auf dem Wege zur Erlangung des Heilsguts oder des ewigen Lebens. So ergibt sich die Reihe: Geist, Taufe, Kirche, Auferstehung, Gericht und ewiges Leben. Nimmt man noch die subjektive Stellungnahme der Sinnesänderung und des Glaubens und außerdem die sündenvergebende Wirkung der Taufe hinzu, so hat man die Stücke beisammen, die, wie es scheint, sich in der Urchristenheit zu einer zusammengehörigen Reihe zu verfestigen beginnen. Dafür sprechen die Missionsreden, wie wir sie aus der Apostelgeschichte (für manche Stücke bieten auch Andeutungen der paulinischen Briefe eine wertvolle Bestätigung) kennen lernen. Neben dem Evangelium im ursprünglichen Sinne des Wortes oder den Heilstatsachen werden als Inhalt der apostolischen Predigt jene Stücke (mit Ausnahme der Kirche) in längerer oder kürzerer Reihe, häufig oder minder häufig genannt. Der Beweis dafür würde aus dem Rahmen dieser Arbeit herausfallen, aber er kann leicht erbracht werden. Es ist nun sehr merkwürdig, daß

¹⁾ Nach Berendts heißt es im Text „die ganze himmlische Kraft“. Das ist offenbar eine unzutreffende Übersetzung von *πᾶσαν δύναμιν* = jegliche Kraft d. h. „jegliche Engelkraft“.

²⁾ Man beachte, daß Gott in Übereinstimmung mit der Gotteslehre als der allmächtige und unfassbare bezeichnet wird. Die Erwähnung des Geistes Gottes steht wohl sicher außer Zusammenhang mit diesem Gliede der christlichen Trias.

³⁾ Die Gedanken von der sofort nach dem Tode eintretenden Versetzung unter die Heiligen und von der leiblichen Auferstehung scheinen nicht aus einheitlicher Anschauung hervorgegangen zu sein. Daß sie aber auf die Dauer unvermittelt nebeneinander bestanden haben sollten, scheint mir undenkbar. Man wird sich's wohl so gedacht haben, daß die Seele nach dem Tode zu Christus kommt und daß ihr Leib bei der Parusie Christi erweckt und verwandelt wird.

wesentlich dieselbe Reihe im dritten Artikel der morgenländischen Symbole wiederkehrt: τὸ πνεῦμα ἅγιον, τὸ βάπτισμα μετάνοιās εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, ἡ ἀνάστασις νεκρῶν, ἡ κοίσις αἰώνιος, ἡ ζωὴ αἰώνιος.¹⁾ Wenn nicht alle Zeichen täuschen, hat sich diese Reihe des Symbols schon in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts zu bilden begonnen.²⁾

Viertes Kapitel.

Das Schma und der göttliche Name.

Das Schma.

Wir haben drei Lehrstücke gefunden, welche die Christen aus dem Judentum übernommen haben. Wann die Verwendung dieser Lehrstücke bei den Juden aufgekommen ist, läßt sich nicht näher bestimmen. Jedenfalls aber können nur die letzten vorchristlichen Jahrhunderte in Betracht kommen. In dieser Periode ist es auch üblich geworden, daß die Juden jeden Morgen und jeden Abend das Schma sprachen. Die Mischna bezeugt, daß das Schma im Tempel gebetet wurde und Josephus setzt als selbstverständlich voraus, daß es schon in grauer Vergangenheit Verwendung fand. Zwischen den Lehrstücken und dem Schma besteht nun aber nicht nur zeitlich, sondern auch sachlich ein naher Zusammenhang.

Das Schma besteht aus drei Schriftabschnitten. Diese Abschnitte lauten wie folgt:

1. Deut. 6, 4—9: „Höre Israel! Jahwe ist unser Gott, Jahwe allein! Und du sollst Jahwe, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit aller deiner Kraft. Diese Worte, die ich dir heute vorlege, sollen dir im Herzen bleiben; auch sollst du sie deinen Kindern einschärfen und von ihnen reden,

¹⁾ S. Hahn, Symbole und Glaubensregeln S. 131 und speziell zur *quinta* S. 138, 151 u. 153. Im altrömischen Symbol sind Taufe und ewiges Gericht schon fortgelassen.

²⁾ Daß der Glaube im Symbol fehlt, kann in einem Bekenntnis des Glaubens natürlich nicht befremden.

wenn du in deinem Hause weilst oder dich auf Reisen befindest, wenn du dich niederlegst und wieder aufstehest. Du sollst sie als ein (Denk-) Zeichen auf deine Hand binden und als Stirnbänder zwischen den Augen haben und sollst sie auf die Pfosten deines Hauses und an deine Thore schreiben.“ Auf diesen Text des ersten Teiles des Schma folgt v. 10—12 die Mahnung, daß Israel, wenn es in das dem Abraham, Isaak und Jakob verheißene Land geführt sein würde, Jahwes nicht vergesse, und dann heißt es v. 13: „Jahwe deinen Gott sollst du fürchten, ihn sollst du verehren und bei seinem Namen schwören“ (יְהוָה אֱלֹהֶינוּ).

2. Deut. 11, 13—21: „Wenn ihr meinen Geboten, die ich euch heute gebe, treulich gehorcht, indem ihr Jahwe, euren Gott, liebt und ihm von ganzem Herzen und von ganzer Seele dient, so werde ich eurem Lande zur rechten Zeit Regen geben, Frühregen wie Spätregen, damit du dein Getreide, deinen Most und dein Öl einheimsen kannst. Auch werde ich dir auf deinen Fluren Gras für dein Vieh geben, so daß du dich satt essen kannst. Seid wohl auf eurer Hut, daß sich euer Herz nicht betören läßt und ihr nicht andere Götter verehrt und euch vor ihnen niederwerft; sonst wird der Zorn Jahwes gegen euch entbrennen und er wird den Himmel verschließen; so daß kein Regen mehr fällt und der Boden seinen Ertrag nicht mehr gibt, und ihr werdet rasch aus dem schönen Lande verschwinden, das euch Jahwe verleihen will. — So nehmt euch nun diese meine Worte zu Herzen und zu Gemüte, bindet sie als ein (Denk-) Zeichen auf eure Hand und habt sie als Stirnbänder zwischen euren Augen! Lehrt sie eure Kinder, indem ihr davon redet, wenn du in deinem Hause weilst und wenn du dich auf Reisen befindest, wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehest; schreibe sie auf die Pfosten deines Hauses und auf deine Thore, damit ihr und eure Kinder in dem Lande, das Jahwe euren Vätern mit einem Eidschwur zugesagt hat, so lange lebet, als der Himmel über der Erde stehet.“ Der auf diesen Abschnitt des Schma folgende 22. Vers lautet: „Denn wenn ihr ernstlich darauf bedacht seid, alle diese Gebote, die ich euch gebe, zu erfüllen, indem ihr Jahwe, euren Gott, liebt, immerdar auf seinen Wegen wandelt und ihm anhanget, so wird Jahwe alle diese Völker vor euch vertreiben“ usw.

3. Num. 15, 37—41: „Und Jahwe sprach zu Mose also: Rede mit den Israeliten und sprich zu ihnen, sie sollen sich Quasten an den Zipfeln ihrer Kleider machen, sie und ihre Nachkommen, und an

jeder Zipfelquaste eine Schnur von blauem Purpur anbringen. Das soll euch ein bedeutsamer Schmuck sein: wenn ihr ihn anseht, so sollt ihr aller Gebote Jahwes gedenken, daß ihr nach ihnen tut und nicht abschweift zu dem, was euer Herz und eure Augen gelüstet, durch die ihr euch zur Abgötterei verführen laßt; damit ihr aller meiner Gebote eingedenk seid und nach ihnen tut und so heilig seid vor eurem Gott. Ich bin Jahwe, euer Gott, der euch aus Ägypten weggeführt hat, um euer Gott zu sein, ich, Jahwe, euer Gott!“

Ich behaupte nun, daß das Schma den Rahmen abgab, in welchen das Judentum den Inhalt der drei Lehrstücke hineingezeichnet hat. Das klingt zunächst recht befremdend, aber es verhält sich dennoch so: das Schma ist dreiteilig und ebenso der Lehrstoff. Das Schma handelt in seinem ersten Teil von dem einen Gott und dieser ist auch bei starker Betonung seiner Einheit Gegenstand des ersten Lehrstücks. Dazu kommt, daß das Schma ausdrücklich vorschreibt, die auf Gott bezüglichen Worte den Kindern einzuschärfen. Diese Vorschrift konnte leicht dazu Veranlassung geben, daß sich ein Lehrstück über Gott herausbildete. In letzterem wurden die Proselyten, aber auch die heranwachsende Jugend unterwiesen. Nur unter dieser Voraussetzung wird es begreiflich, daß die jüdische und altkirchliche Literatur so überaus reichliche Anklänge ans Lehrstück aufweist. Es war eben ein Stoff, den jedermann kannte. Beachtung verdient auch, daß das auf den ersten Teil des Schma folgende Gebot, Gott zu fürchten, ein sehr häufig bezeugtes Stück der jüdischen Gotteslehre bildete (s. S. 31). Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß eine schon von alters her mit dem Schma verbundene Benediktion den Gott verherrlicht, der alles geschaffen hat. Dem entspricht, daß neben der Einheit Gottes im Lehrstück vor allem seine schöpferische Tätigkeit hervorgehoben wurde.

Wie der erste Teil des Schma dem ersten Lehrstück entspricht, so der zweite Teil desselben dem zweiten Lehrstück. Dort wie hier handelt es sich um Einschärfung der Gebote Gottes unter Ankündigung von Lohn und Strafe. Selbst der Name „die Wege“ dürfte durch die auf den zweiten Teil des Schma folgenden Worte veranlaßt sein. Deut. 11, 22 nämlich heißt es: „Wenn ihr . . . auf seinen Wegen wandelt.“ Wie der erste Teil des Schma, so macht auch der zweite den Juden die Belehrung ihrer Kinder zur Pflicht. Dem ersten Lehrstück schließt

sich daher ein zweites Lehrstück über die göttlichen Gebote an. — Eine sehr wertvolle Bestätigung des Zusammenhanges der beiden ersten Abschnitte des Schma mit den beiden ersten jüdischen Lehrstücken liegt in dem bereits früher zitierten Ausspruch des Josua b. Korcha (Mitte des zweiten Jahrhunderts) vor, wonach in den Schmaabschnitten der erste dem zweiten vorangehe, damit die Annahme des Jochs des Himmelreiches der Annahme des Jochs der Gebote vorangehe. Die Annahme dieser beiden Joche ist nun, wie wir sahen (S. 5 f.), im Judentum feststehender Terminus technicus für die Anerkennung der beiden ersten Lehrstücke. Folglich weiß das Judentum des zweiten Jahrhunderts von einem ganz engen Zusammenhang zwischen den beiden ersten Teilen des Schma und den beiden ersten Lehrstücken. Der von uns konstatierte Zusammenhang entspricht also dem wirklichen Tatbestand.

Besteht zwischen den beiden ersten Teilen von Schma und Lehrstoff das dargelegte Verhältnis, so werden wir ein entsprechendes Verhältnis auch für die dritten Teile von beidem erwarten müssen. Auf den ersten Blick scheint diese Erwartung ganz zu täuschen. Näher zugehört aber bestätigt sie sich. Die Schlußworte des dritten Abschnitts des Schma lauten: „Ich bin Jahwe, euer Gott, der euch aus Ägypten weggeführt hat, um euer Gott zu sein, ich, Jahwe, euer Gott.“ Bei dem Gott, der Israel aus Ägypten weggeführt hat, dachte der Jude laut Ex. 6, 2 an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Von diesem Gott aber hoffte er, daß er ihn durch den Tod zum Leben führen werde. Der Märtyrer weiß, daß er Gott leben werde wie Abraham, Isaak und Jakob und alle Erzväter (4 Makk. 16, 25). Was von den Patriarchen gilt, das gilt von jedem frommen Juden, er stirbt nicht Gott, sondern lebt ihm (4 Makk. 7, 19). In dem Schmone-Esre ist von dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs die Rede und bald danach von dem Gott, der die Toten lebendig macht. Die jüdische Vorstellung klingt im Christentum wieder. Gott schämt sich nicht der Gott der Patriarchen genannt zu werden, denn er hat ihnen eine Stadt bereitet (Hebr. 11, 16). Die Totenauferstehung steht fest, denn der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist ein Gott nicht von Toten, sondern von Lebendigen (Matth. 22, 32). Ebenso schreibt Irenäus (Apostol. Verk. 8): „Dieser ist, der im Gesetz Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs, Gott der Lebendigen genannt wird.“ Bestätigt wird der Zusammenhang des dritten Teiles des Schma mit der eschatologischen Erwartung

dadurch, daß man in einer der Benediktionen, die mit der Rezitierung des Schma verbunden wurden, des Gottes gedachte, der die Toten lebendig macht. Denselben Zusammenhang hat auch Josephus im Sinne, wenn er Ant. IV, 8, 13 darauf hinweist, daß die Juden zweimal am Tage, beim Morgengrauen und beim Schlafengehen, dankbaren Herzens der Wohltaten Gottes gedenken sollen, die Gott den aus der Knechtschaft der Ägypter Befreiten erwiesen hat, „denn natürliche Überlegung fordert von uns, daß wir Gott für vergangene Wohltaten danken und ihn zu zukünftigen geneigt machen.“

Der Name Gottes und der Name Christi.

Der Zusammenhang, welcher zwischen dem Schma und dem jüdischen Lehrstoff besteht, erschließt uns den Sinn, in welchem das Judentum und die Urchristenheit von dem Namen Gottes und dem Namen Christi redeten. Bevor ich hierauf eingehe, stelle ich im folgenden einiges Material voran, an welches die Untersuchung anknüpfen wird.

Es wurde bereits (S. 5) der Ordnung gedacht, in der sich der Übertritt zum Judentum vollzog. Nach einer Unterweisung in der Gotteslehre meldete sich der Neubekehrte mit seinem Vorhaben bei einem Kollegium, das ihn nach den Motiven desselben befragte und auf die schwierige Lage Israels hinwies. Wenn dann die Antwort erfolgte: ich bin es kaum würdig meinen Hals unter das Joch desjenigen zu legen, durch dessen Wort die Welt geschaffen wurde, fand „die Annahme“ zum Judentum statt und im Gefolge dieser eine Unterweisung in den Wegen und im eschatologischen Lehrstück, sowie die Beschneidung und Taufe. Das feierliche Bekenntnis und die Annahme wurden regelmäßig eingehalten.¹⁾ Das wird durch Bemerkungen des Acha aus Lydda (4. Jahrhundert) zu Psalm 100. 1 ff. und Jesaja 45, 23 bestätigt.²⁾ Ps. 100, 1 ff. lautet: „Jauchzet Jahwe alle Lande . . . kommt vor sein Angesicht mit Jubel . . . geht in seine Thore mit Dank ein.“ Jener Rabbi deutete nun יהוה als Bekenntnis und entnahm jenem Spruch folgenden Sinn: „Mögen alle Völker mich bekennen und ich nehme sie auf“. Ebenso bezog er auf „Bekenntnis“ und „Annahme“ Jes. 45, 23, wo es heißt: „Mir soll sich beugen jedes Knie, schwören jede Zunge“. Das umschrieb Acha folgendermaßen:

¹⁾ Näheres Evangel. Christi S. 102 Anm. 1.

²⁾ S. Bacher, Ag. der paläst. Amor III S. 122.

„Wenn jedes Knie vor mir sich beugen, jede Zunge mir schwören wird, dann nehme ich sie auf“. Also die Worte des Proselyten, die die Bedingung für „die Annahme“ bildeten, galten als ein Bekenntnis oder als ein Schwur zum Gotte Israels. Die angegebene Deutung von Jes. 45, 23 war auch schon dem Apostel Paulus bekannt. Auch er bringt jene Worte mit dem beim Initiationsakt erfolgenden Bekenntnis, nun aber mit dem Bekenntnis der Christen in Zusammenhang.¹⁾ Phil. 2, 10 läßt aber nicht nur erkennen, daß die Beziehung von Jes. 45, 23 auf das entscheidende Proselytenbekenntnis schon im Judentum der Zeit Christi üblich war, sondern auch, daß das christliche Taufbekenntnis als Gegenstück zum jüdischen Proselytenbekenntnis angesehen wurde. Wir behalten diese enge Beziehung zwischen dem jüdischen und christlichen Bekenntnis im Sinne. Zunächst kommt es uns hier aber darauf an, daß das Bekenntnis, welches der Annahme ins Judentum voranging, als ein Schwur zu Jahwe, genauer als eine Beschwörung der Anerkennung Jahwes gefaßt wurde. Das setzt uns nämlich instand, den Ursprung des Proselytenbekenntnisses zu verstehen. Dieses geht augenscheinlich auf den Vers des Deuteronomiums zurück, welcher auf den ersten Teil des Schma folgt. Deut. 6, 13 heißt es: „Jahwe, deinen Gott, sollst du fürchten, ihn sollst du verehren und bei seinem Namen schwören.“ Die Gottesfurcht und Gottesverehrung sind, wie wir wissen, in die jüdische Gotteslehre übergegangen. Die Praxis des Judentums ist nun auch sicher darin jener Stelle gefolgt, daß sie das Schwören beim Namen, d. h. die Beschwörung der Anerkennung dieses Namens zur Bedingung der Aufnahme in die Gemeinschaft Israels machte.

¹⁾ Beiläufig sei hier bemerkt, daß die jüdische Deutung der prophetischen Stelle sich noch bei Cyrill von Jerusalem (Kat. 9, 16) findet. Cyrill will seine vorhergehenden Ausführungen dargelegt haben, „damit du, nachdem du aus der Größe und Schönheit der Geschöpfe in entsprechender Weise den Urheber derselben erkannt hast, mit Andacht das Knie beugest vor dem Erschaffer aller Dinge, der sinnlichen nämlich und geistigen, der sichtbaren und unsichtbaren, mit anerkennender und lobpreisender Zunge . . . Gott lobsingest“. Die Beziehung von Jesaj. 45, 23 auf den Initiationsakt klingt noch in dem gegenwärtig üblichen Abendgebet der Juden deutlich durch. In diesem Gebet (Festgebete der Israeliten 1885 S. 28) wird dessen gedacht, daß Gott den Götzendienst tilgen und daß alle Sünder sich zu Gott bekehren würden. Dann würden alle Weltbewohner es wissen und erkennen, „daß vor Dir sich beugt jedes Knie, zu Dir schwört jede Zunge“. Im Anschluß hieran heißt es: „Und sie nehmen insgesamt auf sich das Joch Deiner Herrschaft“ (יִבְרְכּוּ וְיִשָּׁבְעוּ וְיִשָּׂאוּ עָלֵיכֶם יְיָ אֱלֹהֵינוּ).

Haben wir mit der Feststellung des Zusammenhangs von Deut. 6, 13 und dem Proselytenbekenntnis recht, so ist damit ein enger Zusammenhang zwischen dem Namen Gottes und der jüdischen Gotteslehre konstatiert. Dieser Zusammenhang wird durch die jüdische Literatur bestätigt. Ich führe im Folgenden eine Reihe von Stellen an, in welchen er beobachtet werden kann.

1. Henoch 9, 4—5: „Da sprachen sie (die Erzengel) zum Herrn: Du bist der Herr der Herren, der Gott der Götter und der König der Könige; der Thron deiner Herrlichkeit besteht durch alle Geschlechter der Welt; dein Name ist heilig und in aller Welt gepriesen. Denn du hast alles gemacht und die Herrschaft über alles ist bei dir. Alles ist vor dir aufgedeckt und offenbar; du siehst alles, und nichts kann sich vor dir verbergen.“ — Nach dieser Stelle hat die Beschaffenheit des göttlichen Namens ihren Grund in Aussagen des Lehrstücks. Daß dieses dem Verfasser vorschwebt, bestätigt auch die Gottesbezeichnung „Herr der Herren und König der Könige“, welche sich 1. Tim. 6, 15 in einem Zusammenhang findet, der, wie wir gesehen haben, eng an das Lehrstück angelehnt ist. Vgl. Apok. Joh. 19, 16.

2. Henoch 69, 14f. Die Bitte des Kesbeel an Michael, ihm den verborgenen Namen zu zeigen, damit er ihn beim Eide erwähnen könnte, so daß die Menschenkinder vor diesem Namen und Eide zurückbeben, wird dadurch erfüllt, daß die Geheimnisse des Eides (v. 16) im Folgenden dargelegt werden. Letztere, die also zum Namen gehören, bestehen nun, wie wir gesehen haben, in Aussagen der Gotteslehre (s. S. 11).

3. Der Text am Anfang des Gebetes Manasses wurde bereits S. 11 wiedergegeben. Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, die Erschaffung von Himmel, Erde und Meer durch das göttliche Befehlswort und die Verschließung der Tiefen, kurz alles, was der Abschnitt enthält, stammt aus dem Lehrstück. Unter diesen Umständen ist die Erwähnung des Namens Gottes beachtenswert. Obgleich der Name nur als Mittel der Versiegelung der Tiefe genannt ist, wird man doch mit der Annahme sicher nicht fehlgehen, daß auch die anderen Machttaten Gottes als zu ihm gehörig vorgestellt sind. Jene Machttaten des Lehrstücks stehen also in naher Beziehung zum Namen Gottes.

4. Jubil. 13, 8ff.: „Er (Abram) rief den Namen Gottes an: Du, mein Gott, bist der ewige Gott . . . (v. 16) er rief den

Namen Gottes an und sprach: Du bist der höchste Gott, mein Gott in alle Ewigkeit.“ Man redet also zum Namen Gottes und denkt dabei an die Ewigkeit und Erhabenheit Gottes, d. h. an Aussagen des Lehrstücks.

5. Jubil. 36, 7: „Jetzt aber beschwöre ich euch mit einem großen Schwure — denn es gibt keinen größeren Schwur als diesen! — bei dem gelobten, geehrten, großen, glänzenden, wunderbaren und mächtigen Namen, der Himmel und Erde und alles zusammen gemacht hat: daß ihr ihn fürchtet und ihm dient.“ Die zum Lehrstück gehörige Aussage von der Weltschöpfung wird hier mit dem Namen Gottes in Zusammenhang gebracht, mit dem Namen, dessen beschwörende Anerkennung Deut. 6, 13 in eine Reihe mit Gottesfurcht und Gottesdienst tritt.

6. Auf gleicher Linie wie die angeführten Stellen liegt Did. 10, 2 f.: „Wir danken dir, heiliger Vater, für deinen heiligen Namen, dem du eine Wohnstätte bereitet hast in unseren Herzen . . . du, allmächtiger Herrscher, hast alles geschaffen um deines Namens willen.“ Die Aussage des Lehrstücks von der Weltschöpfung entspricht dem Namen Gottes. Dieser erscheint daher als Grund des Dankes.

7. Auf ein jüdisches Verfahren bezieht sich Iren. adv. haer. II, 6, 2: „Und darum ist dem Namen des Allerhöchsten und Allbeherrschers alles unterworfen; und durch seine Anrufung wurden auch vor der Ankunft unseres Herrn die Menschen gerettet von den bösen Geistern . . . es ist alles unterworfen dem Namen dessen, der alles gemacht und geschaffen hat, da kein anderer als er der Schöpfer der Welt ist. Und deshalb treiben die Juden bis auf den heutigen Tag durch eben diese Anrufung Teufel aus, da alle Wesen die Anrufung ihres Schöpfers fürchten.“ Auch hier gehört der bei den jüdischen Exorcismen angewandte Name Gottes mit der göttlichen Erhabenheit, Herrschaft und Schöpfertätigkeit eng zusammen.

Die Reihe dieser Stellen ließe sich leicht vermehren, aber schon das angeführte Material dürfte zum Beweise dessen genügen, daß man im Judentum vom Namen Gottes redete, ohne jedesmal an einen bestimmten Eigennamen zu denken. Man hatte vielmehr gewisse Aussagen über Gott im Sinne, die zum Lehrstück gehörten. Weil diese Aussagen das göttliche Wesen zum

Ausdruck brachten, traten sie ebenso wie die Eigennamen unter den Gesichtspunkt des Namens. Man dachte bei dem Namen Gottes an das, was es um Gott ist, an die mit dem Lehrstück gegebene Bestimmtheit Gottes oder an Gott in dieser Bestimmtheit. Ob man die Schöpfung von Gott aussagte oder von seinem Namen oder ob man sie durch den Namen geschehen sein ließ, machte in der Sache kaum einen Unterschied. Die Bedeutung „das was es um Gott ist“ berührt sich nicht selten mit der des Wertes oder der Würdestellung Gottes.

Die dargelegte Verwendung des Gottesnamens ist ins Christentum übergegangen. Nach Origenes (c. Cels. I, 25) reden die Christen Gott entweder mit dem gewöhnlichen, unbestimmten Namen an oder sie geben ihm diesen Namen mit einem Zusatz, mit einer näheren Bestimmung wie: Gott, der Urheber aller Dinge, der Schöpfer Himmels und der Erde, der dem Menschengeschlecht diese oder jene erleuchteten Männer gesandt hat, deren Namen bei den Menschen eine gewisse Kraft haben, wenn sie mit dem Namen Gottes verbunden werden (nach c. Cels. I. 22 und IV. 33: Abraham, Isaak und Jakob). Auch die neutestamentlichen Schriften enthalten Spuren von der jüdischen Verwendung des Gottesnamens. Wenn im Herrngebet Heiligung des Namens Gottes und Erfüllung seines Willens erbeten wird, so liegt unverkennbar eine Berücksichtigung des ersten und zweiten Lehrstücks vor. Es handelt sich also beim Namen um Gott, wie er sich Israel offenbart hat. Hierher gehört auch 1 Tim. 6, 1, wo von der Lästerung des Namens Gottes und der Didaskalia die Rede ist. Wie schon diese Zusammenstellung zeigt, ist beim Namen nicht an ein einzelnes Wort, sondern an einen Aussagenkomplex über Gott gedacht. Dieser tritt passend in eine Reihe mit der Lehre. Zu vergleichen ist auch Hebr. 13, 15 und 1 Clem. 59, 2.

Die dargelegte Verwendung des Gottesnamens im Judentum und in der alten Christenheit findet eine außerordentlich kraftvolle Bestätigung in einer fraglos am Gottesnamen orientierten christlichen Pendantbildung desselben, am Namen Jesu. Eine erschöpfende Untersuchung über die Bedeutung des Namens Jesu würde eine selbständige Abhandlung fordern. Hier soll nur in kurzen Zügen der Sinn jenes Terminus dargelegt werden.

Wir wissen, daß dem jüdischen Lehrstück über Gott, dessen Inhalt vom Proselyten bekannt wurde, ein christliches Lehrstück über Christus (die Glaubensformel) zur Seite trat, dessen Inhalt vom

Täufling bekannt wurde. Die Bestimmungen des christlichen Traditionsstoffes verhalten sich ebenso zum Namen Christi wie die des jüdischen Traditionsstoffes zum Namen Gottes. Aber dieses Verhältnis tritt beim Namen Christi viel deutlicher zutage und eignet sich daher zur nachdrücklichen Bestätigung unserer Ausführungen über die Verwendung des Namens Gottes im Judentum. — Beim „Namen Jesu“ denken die neutestamentlichen Autoren nicht an einen Eigennamen, sondern an das, was dem christlichen Glauben über Christus feststand, oder an Christus in der Bestimmtheit der Glaubensformel.

Besonders deutlich liegt dieser Tatbestand in der Apostelgeschichte vor, wo ein Vortrag, dessen Inhalt die Heilstatsachen waren, als ein Reden oder Lehren auf Grund des Namens Christi bezeichnet wird (Act. 4, 17f.; 5, 28. 40). Die festgestellte Bedeutung des Namens Jesu ist auch unverkennbar, wenn wir Wendungen in Betracht ziehen wie *εὐαγγελίζεσθαι περὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ* (8, 12) oder *βασιάζειν τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον τῶν ἔθνων* (9, 15) oder *παρορησιάζεσθαι ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου* (9, 27). Ist es schon an sich deutlich, daß an solchen Stellen nur die Aussagen des Glaubens über die Person Christi gemeint sein können, so erscheint vollends jeder Zweifel hieran ausgeschlossen, wenn wir sinnverwandte Formeln heranziehen wie *διαμαρτύρεσθαι τὴν βασιλείαν πείθειν τε περὶ τοῦ Ἰησοῦ* (28, 23) oder *κηρύσσειν τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ καὶ διδάσκειν τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* (28, 31) oder *διδάσκειν τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ* (18, 25). Für die gleiche Bedeutung sprechen auch Wendungen wie *leiden* oder *sterben* *ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος* oder *ὑπὲρ τοῦ ὀνόμ. τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* (5, 41; 9, 16; 21, 13; 15, 26). Daß es die Aussagen der Glaubensformel sind, welche sich in Namen Jesu zusammenfassen, wird ganz deutlich, wenn Lukas gelegentlich vom *ὄνομα τοῦ Ναζωραίου*¹⁾ redet und hinzufügt *ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε, ὃν ὁ Θεὸς ἰγρίσεν ἐκ νεκρῶν* (4, 10). Wie die Juden vom Namen Gottes ein göttliches Tun aussagten, so nennt Lukas gelegentlich den Namen Jesu als das Subjekt einer Krankenheilung (3, 16).

Sehr instruktiv für die Bedeutung des Namens Jesu ist der Vergleich von Mrk. 10, 29 und Matth. 19, 29. Wo Markus vom Evan-

¹⁾ Auch der Nazoräer gehörte nachweislich zur Glaubensformel des Lukas.

gelium redet, setzt Matthäus den Namen Christi ein. Der Inhalt des Evangeliums war der der Glaubensformel und an diesen dachte man auch, wenn man vom Namen Christi redete.

Ganz dieselbe Verwendung des Namens Jesu wie bei Lukas und Matthäus finden wir auch in den paulinischen Briefen. Ich nenne einige signifikante Stellen. Der Apostel erblickt seinen apostolischen Beruf darin, Glaubensgehorsam unter den Heiden zu schaffen *ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ* (sc. Ἰησοῦ Χριστοῦ Röm. 1, 5). Der Glaubensgehorsam kann natürlich nicht einem Eigennamen zugute kommen, wohl aber der Person Jesu in der der Christenheit feststehenden Bestimmtheit. Was der Christ in Worten und Werken tut, das soll er alles tun *ἐν ὀνόματι κυρίου Ἰησοῦ* (Kol. 3, 17). Wenn man dem Apostel nicht die aberwitzige Mahnung zumuten will, bei jedem Wort und jeder Tat das Wort Jesus auszusprechen, so wird man seine Meinung nur dahin verstehen dürfen, daß alles Tun unter Vergegenwärtigung der Person Jesu in ihrer Heilsbedeutung erfolgen soll. Anderes Material der paulinischen Briefe werden wir am besten bei der Besprechung von Gebräuchen heranziehen, bei welchen die Urchristenheit den Namen Jesu verwandte.

Wir wissen, daß man schon in der apostolischen Zeit bei der Taufe die Glaubensformel sprach, und daß der Täufling ihren Inhalt mit dem Responsum *κύριος Ἰησοῦς* als Gegenstand seines Glaubens bekannte.¹⁾ Dieser Hergang bei der Taufe macht es nun unmittelbar verständlich, was damit gemeint ist, wenn wir lesen, daß über den Täufling der schöne Name gerufen wurde (Jak. 2, 7), oder daß die Taufe im Namen Jesu, d. h. unter Nennung dieses Namens erfolgte (Act. 10, 48), oder daß sie auf Grund dieses Namens (Act. 2, 38) oder im Hinblick auf ihn (Act. 8, 16; 19, 15) stattfand. Jener Hergang macht es aber auch verständlich, daß Paulus folgende zeitlich nacheinander stattfindende Akte nennt: Sendung der Apostel, Verkündigung, Hören, Glauben und Rufen des Namens des Herrn (Röm. 10, 14). Das entscheidende Bekenntnis, das der Täufling ablegte, wurde wohl auch regelmäßig im Gottesdienst gesprochen. Nur unter dieser Voraussetzung wird verständlich, daß der älteste Name, den die Christen sich selbst beilegte, lautete: *ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου* (Act. 9, 14. 21; 22, 16; 1 Kor. 1, 2; 2 Tim. 2, 22). Auf das bei der Taufe erfolgende Responsum des Täuflings

¹⁾ Näheres Kat. d. Urchristenh. S. 181 ff.

bezieht sich auch Phil. 2, 10 f.¹⁾ Unter Verwendung von Jes. 45, 23, der Stelle, die auch schon von den Juden auf das Proselytenbekenntnis bezogen wurde, sagt Paulus, daß bei der Nennung des Namens Jesu (Glaubensformel) jede Zunge bekennen soll, daß Herr — Jesus ist.

Phil. 2, 10 redet der Apostel auch davon, daß bei der Nennung des Namens Jesu die bösen Geister, die im Himmel, auf Erden und unter der Erde hausen, sich beugen sollen. Er denkt dabei unverkennbar an den unter Verwendung des Namens Jesu erfolgenden Exorzismus. Entsprechend nämlich dem Verfahren der Juden, beim Exorzismus und bei der Krankenheilung den Namen Gottes zu verwenden, d. h. die Aussagen der Gotteslehre zu sprechen, nannten auch die Christen bei der gleichen Gelegenheit den Namen Christi. Wie das des näheren geschah, ersehen wir am deutlichsten aus Justin Dial. 85, wo der größte Teil der Glaubensformel wiedergegeben ist.²⁾ In anderen Fällen begnügte man sich damit, bei der Beschwörung genau entsprechend dem Verfahren der Juden den Inhalt des Traditionsstoffes durch Nennung eines Gliedes oder einiger Glieder desselben anzudeuten. So nannte man häufig den unter Pontius Pilatus Gekreuzigten (Justin, Apol. II. 6; Dial. 30; 76; Iren. adv. haer. II, 32, 4; Cyrill. Jerus. IV, 14). Es mag auch vorgekommen sein, daß man den bloßen Namen „Jesus“ nannte, denn mit diesem Wort verband sich die Vorstellung vom gesamten Inhalt der Glaubensformel.

Dieselbe Verwendung des Namens Christi bei Exorzismen und Krankenheilungen war schon in der Urchristenheit üblich. Das wird nicht nur durch Phil. 2, 10 f., sondern auch durch andere Stellen der neutestamentlichen Schriften bezeugt. Besonders lehrreich ist die schon erwähnte Stelle Act. 4, 10, wo eine Heilung zurückgeführt wird auf den „Namen Jesu Christi des Nazoräers, welchen ihr gekreuzigt habt, welchen Gott erweckt hat von Toten“. Diese Worte werfen ein helles Licht auf die vielen Stellen, die des Namens Christi

¹⁾ Vgl. Kat. d. Urchristenh. S. 181 f.

²⁾ Die Stelle bei Justin lautet: Daß er der Herr der Mächte ist, erhellt daraus, daß jeder der Dämonen, der bei seinem Namen beschworen wird, sich unterordnet bei dem Namen des Sohnes Gottes und des Erstgeborenen aller Schöpfung, der durch die Jungfrau geboren ein leidensfähiger Mensch geworden und unter Pontius Pilatus von eurem Volke gekreuzigt wurde und gestorben ist und auferweckt ist von den Toten und aufgestiegen in den Himmel.

bei den Heilungen gedenken (Matth. 7, 22; Lk. 10, 17. 19; Act. 3, 6: im Namen Jesu Christi des Nazoräers; 3, 16; 16, 18; Jak. 5, 14). Es wurde schon bemerkt, daß die Beschwörung im Namen Christi genau der jüdischen Beschwörung im Namen Gottes entspricht. In Übereinstimmung damit werden nicht selten beide Namen nebeneinander genannt. So heißt es *Iren. adv. haer. II, 32, 5*: „Nicht durch Engelanrufung tun sie etwas, noch durch Beschwörungen, noch durch sonstige schlechte Umtuerei, sondern rein, lauter und offen ihre Gebete an den Herrn richtend, der alles gemacht hat und den Namen unseres Herrn Jesu Christi anrufend vollbringt sie Kraftwirkungen zur Wohltat der Menschen.“ Der Name des allmächtigen Gottes und der Name Jesu wurden auch nach *Or. c. Cels. III, 24* bei den Beschwörungen zusammengestellt.

Haben wir nun mit der Bestimmung dessen, was die Urchristenheit unter dem Namen Jesu verstand, recht, so werden auch unsere Beobachtungen über den Sinn des von den Juden gebrauchten Gottesnamens nicht auf Täuschung beruhen. Es handelt sich ja augenscheinlich, wie die Verwendung des Namens beim Initiationsakt und beim Exorzismus beweist, um ein ganz analoges Verfahren, bzw. darum, daß die Christen nach Analogie des Namens Gottes von dem Namen Christi redeten. So haben sie wohl gleich in den ersten Jahren des Christentums getan. Darauf läßt nicht nur die von Paulus vorgefundene Verwendung des Namens Christi bei den beiden erwähnten Handlungen schließen, sondern auch die uralte Bezeichnung der Christen als „Rufer des Namens des Herrn“. Wohl schon in den ersten Jahren nach Christi Tod kam mit der Glaubensformel, welche der jüdischen Gotteslehre entsprach, als Pendantbildung des Gottesnamens der „Name Jesu“ auf.

Fünftes Kapitel.

Die Didache und die Geschichte des Lehrstoffs im ersten Jahrhundert.

Die Didache.

Der dreiteilige, aus dem Judentum übernommene Lehrstoff wurde im apostolischen Zeitalter als Didache bezeichnet. Das wird durch die neutestamentlichen Schriften reichlich bezeugt. Paulus redet Röm. 6, 17 von einem Typus der Didache, welchem die römischen Christen von Herzen gehorsam geworden seien. Da er an eine sittliche Stellungnahme der Leser denkt, muß zu der Didache die Sittenlehre gehört haben, welche er 1 Kor. 4, 17 als „die Wege“ bezeichnet. Auch Röm. 16, 17 ist von einer Didache die Rede, die nach dem Zusammenhang der Stelle sittliche Vorschriften enthalten haben muß.¹⁾ Da nun aber Paulus nach den Ausführungen von Röm. 1 und 2 die Sittenlehre in einer Reihe mit der Gotteslehre und dem eschatologischen Lehrstück berücksichtigt, werden wir annehmen müssen, daß seine Didache den ganzen aus dem Judentum übernommenen Lehrstoff umfaßte. Dann wird wohl auch der Name „Didache“ nur die Wiedergabe einer jüdischen Bezeichnung des Lehrstoffs sein.

Was wir den paulinischen Briefen entnehmen, tritt mit außerordentlicher Klarheit auch an der bereits mehrfach berücksichtigten Stelle Hebr. 6, 1 zutage. Hier werden die Stücke des Elementarunterrichts aufgezählt. Voran stehen zwei Lehrstücke, mit denen es auf Glauben an Gott und Sinnesänderung von toten Worten abgesehen wurde, dann folgt die Didache von Taufen nebst Handauflegung und schließlich die von Totenauferstehung und ewigem Gericht. Die beiden ersten Lehrstücke sind uns wohlbekannt: die Gotteslehre und die Sittenlehre. Dem Gedanken an letztere entspricht die Sinnesänderung von toten Werken vorzüglich, denn auch Paulus (2 Kor. 12, 21) und der Apokalyptiker (9, 21) erwähnen die Sinnesänderung von mehreren Sünden, die den Wegen entnommen sind. Aber auch die

¹⁾ Näheres Kat. d. Urchr. S. 1—9.

Lehre von Totenaufstehung und Gericht deutet unverkennbar den Inhalt des eschatologischen Lehrstücks an. Die Anführung der beiden Stichworte ist uns ja auch sonst begegnet. Außer den drei Lehrstücken nennt der Hebräerbrief nur noch die Lehre von Taufen nebst Handauflegung. Er denkt dabei an die in der Urchristenheit beim Initiationsakt aufeinander folgende Wasser- und Geistestaufe, von denen die zweite unter Handauflegung vollzogen wurde.¹⁾ Wie kommt es, daß nach den Wegen eine Tauflehre eingeschoben ist? Die Beantwortung dieser Frage wurde bereits angedeutet. Das Verfahren wurzelt im jüdischen Unterrichtsstoff. In diesem nämlich wurde in einem nicht näher bestimmbar Zusammenhang mit der Sittenlehre die Beschneidung genannt oder besprochen. Bei der engen Anlehnung des christlichen Lehrstoffs an den jüdischen legte es sich nun sehr nahe, beim Unterricht an Stelle des jüdischen Initiationsaktes der entsprechenden christlichen Handlung zu gedenken. Die im Hebräerbrief vorliegende ausdrückliche Bezeichnung der beiden letzten Lehrstücke als *διδαχαί* entspricht dem Namen des Lehrstoffs, der uns bei Paulus begegnete.

Der Name *Didache* findet sich auch sonst im N. T. wiederholentlich. Der zweite Johannesbrief redet von der *διδαχή Χριστοῦ* (v. 9) und Lukas von der *διδαχή τῶν ἀποστόλων* (Act. 4, 42). Beide Bezeichnungen klingen in der *τῶν ἀποστόλων ὑμῶν ἐντολή τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος* wieder, von der wir im zweiten Petrusbrief lesen (3, 2).²⁾ Auch Matthäus und die Apokalypse bezeugen den Namen *Didache* für den Lehrstoff. In der Bergrede des Matth. bietet Jesus eine Besprechung von Abschnitten des jüdischen Lehrstoffs (siehe D. b. Wege u. d. Aposteldekr. S. 14 ff.) und nach der Rede (7, 28) lesen wir, daß die Volksmassen über die *Didache* Jesu erschüttert wurden. Diese Wendung findet sich auch 22, 33, wo Jesu Lehre die Totenaufstehung im Zusammenhang damit zum Inhalt hat, daß Gott der Gott der Patriarchen ist. Auch die Totenaufstehung war ja Bestandteil der urchristlichen *Didache*. Nach Apok. 2. 14. 15. 20 aber ließen die Nikolaiten und Isebel das Verbot von Hurerei und Götzenopferfleisch in der *Didache* nicht gelten. Beide Verbote gehörten zum urchristlichen Lehrstoff (Näheres a. a. O. S. 58). Die

¹⁾ Näheres Kat. d. Urchr. S. 255 ff.

²⁾ Zu vergleichen ist auch Ascens. Jes. 3, 21: „Und in jenen Tagen werden seine Jünger die Lehre der zwölf Apostel verlassen.“ Es folgen Ausführungen, die eng an die Wege angelehnt sind.

Pastoralbriefe gebrauchen statt Didache das Wort *διδασκαλία*. Daß bei diesem Wort an dieselbe Sache gedacht ist, zeigt sich schon darin, daß zur Didaskalia das Verbot von Sünden der Wege (I, 1, 10) und Anordnungen der Haustafel (I, 6, 1 und Tit. 2, 10) gerechnet werden. Der alte Name Didache hat sich noch in der Überschrift der altchristlichen Schrift erhalten: *διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*. Die Zurückführung der Didache auf Christus entspricht der uralten, von den Evangelien und Paulus bezeugten Tradition, und diese ist, wie wir uns überzeugt haben, nicht ohne ein gewisses Recht.

Die eben erwähnte altchristliche Schrift hängt mit der Didache der apostolischen Zeit nicht nur ihrem Namen, sondern auch ihrem Inhalt nach nahe zusammen. Sie hat die Wege und das eschatologische Lehrstück in ähnlicher, wenn auch veränderter Gestalt aufbewahrt. Aber neben der Übereinstimmung besteht auch große Verschiedenheit. Anders als die urchristliche Didache enthält die der alten Kirche keine Gotteslehre und anders als jene enthält sie abgesehen von anderen Stoffen das Herrngebet und die Abendmahlsgebete. Die Erkenntnis dessen, wie diese Wandlung zustande gekommen, wird erst möglich sein, wenn wir die Verwendung der Didache in der Urchristenheit und ihre Entwicklung in dieser Periode ins Auge gefaßt haben werden. Das kann aber nur geschehen, indem wir zugleich die Wandlung berücksichtigen, die der Inhalt von Predigt, Unterricht und Bekenntnis in dieser Zeit erfahren hat.¹⁾

Die Zeit der Mission an Juden und die der beginnenden Mission an Heiden.

Als sich die junge christliche Gemeinde gebildet hatte, war ihr die Verbindlichkeit der Didache, wie Jesus sie ausgelegt hatte, selbstverständlich. Wie alle frommen Juden beharrten auch die Christen bei der Didache (Act. 2, 42).²⁾ In ihr werden sie sicher nach

¹⁾ Die folgende Darstellung soll nur in großen Zügen ein Bild der Entwicklung bieten. Die Begründung mancher Details habe ich in den am Anfang dieser Abhandlung erwähnten Schriften geboten. In einigen wichtigen Stücken aber habe ich meine Meinung modifiziert.

²⁾ Wenn Lukas Act. 2, 42 von der Didache der Apostel redet, so hat er freilich einen später aufgenommenen Namen in eine frühere Zeit zurückverlegt. Im übrigen aber ist seine Angabe durchaus glaubwürdig.

altem Väterbrauch ihre Jugend unterwiesen haben. Aber in der Missionsverkündigung spielte der Traditionsstoff wohl keine Rolle. Man konnte ja den Juden unmöglich den Stoff predigen, den diese ebensogut wie die Christen kannten. Die Missionare der Zeit hatten, mit Irenäus zu reden, leichte Arbeit, da ihre Zuhörer in den jüdischen Lehrstücken „vorunterrichtet“ waren (vgl. S. 7). Die Predigt an Juden beschränkte sich wohl ausschließlich auf die Verkündigung des Evangeliums, d. h. auf die der Heilstatsachen (1 Kor. 15, 11). Mit dieser Verkündigung verbanden sich naturgemäß und wohl schon uranfänglich gewisse Forderungen und Verheißungen.¹⁾ Es ist im ganzen ein sehr trenes Bild von der anfänglichen Predigt an Juden und „Gottesfürchtige“, welches uns Lukas in den Reden der Apostelgeschichte aufbewahrt hat.

Man darf die Frage aufwerfen, ob schon uranfänglich und überall Predigt und Unterricht verschiedene Akte bildeten. Josephus läßt erkennen, daß der König Izates und dessen Mutter Helena durch eine häusliche Belehrung dem Judentum geneigt gemacht wurden (Ant. XX, 2, 3). Dementsprechend ist die Unterweisung in Form einer Hausmission auch bei den Christen Palästinas wenigstens zeitweilig üblich gewesen (Matth. 10, 12). Es verdient auch Beachtung, daß sich noch bei Lukas die Bezeichnung der Missionspredigt der Apostel als eines Lehrens erhalten hat (Act. 4, 2. 18; 5. 21. 25. 28. 42; 11. 26; 15, 35; 18, 11; 28, 31). Eine scharfe Unterscheidung von Predigt und Unterricht ist also ursprünglich wohl nicht überall eingehalten worden, ja vielfach kannte man wohl auch nur eine häusliche Unterweisung. Trotzdem ist es doch ganz sicher, daß schon sehr frühzeitig die Werbung in öffentlicher Missionspredigt der Unterweisung in der christlichen Wahrheit voranging. Die meisten Missionsreden der Apostelgeschichte werden in der Öffentlichkeit gehalten, und der Inhalt dieser Reden läßt viel von dem vermessen, was sicher schon vor der Bekehrung des Paulus zum Unterrichtsstoff gehörte. Die Wege, die Abendmahlsworte und das Herrngebet werden in den Reden der Apostelgeschichte nirgends gestreift, und auch zu den Missionspredigten des Paulus scheinen sie nach seinen Briefen zu urteilen nicht gehört zu haben. Obgleich man also vielfach sofort mit dem Unterricht begann, ist es doch schon früh üblich geworden,

¹⁾ Vgl. Evangel. Christi S. 39 ff.

durch öffentliche Reden (man beachte auch den uralten Terminus *κηρύσσειν*) Anhänger für das Christentum zu werben und erst dann die Bekehrten zu unterrichten.

Der Gegenstand des Unterrichts waren die spezifisch christlichen Traditionsstücke, die schon Paulus bei seiner Bekehrung vorfand: die Glaubensformel, das Herrngebet und die Abendmahlsworte. Beim Initiationsakt wurden dann die Wege und die christologische Formel nochmals gesprochen, und der Täufling bekannte im Hinblick auf das eine Lehrstück seine Sinnesänderung und im Hinblick auf das andere seinen Glauben.

Eine neue Ära für Predigt und Unterricht trat mit der Heidenmission ein. Hatten die Missionare bisher ihre Reden damit eröffnet, daß sie auf den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, auf den lebendigen Gott, der Himmel, Erde und Meer erschaffen, als auf den letzten Urheber der Heilstatsachen hinwiesen, so genügte dieser kurze Hinweis jetzt nicht mehr. Sie mußten den Hörern etwas Genaueres über Gott mitteilen, sie mußten den Inhalt der alten Gotteslehre, wenn auch nur in kurzen Zügen darlegen. Es ist wieder ein Zeugnis von dem hohen Wert der Reden, die uns Lukas in der Apostelgeschichte aufbewahrt hat, wenn wir lesen, daß Paulus in Athen anders als in den vor Juden gehaltenen Reden mit einer Darlegung über Gott beginnt, welche sich an das Lehrstück anlehnt. In genauer Übereinstimmung mit diesem Inhalt der Predigt an Heiden erinnert Paulus die Thessalonicher daran, wie sie sich zu Gott von den Götzen bekehrten, um dem lebendigen und wahrhaftigen Gott zu dienen (I, 1, 9). Erst nachdem der Redner ausgeführt hatte, was es um Gott ist, ging er an die Darlegung des eigentlichen Evangeliums, an die Verkündigung der Heilstatsachen. Danach aber erfolgten, wie schon in der Predigt an Juden, Forderungen und Verheißungen. Aber diese Darlegungen mußten jetzt ausführlicher werden. Das eschatologische Lehrstück wurde eingehender herangezogen. Auch das deuten die beiden eben erwähnten Stellen unmißverständlich an. Lukas läßt Paulus auf dem Areopag von dem Gericht über die Welt reden (Act. 17, 31), und der Apostel selbst verbindet mit seiner Erinnerung an den Hergang bei der Bekehrung der Thessalonicher den Hinweis darauf, daß sie den Sohn Gottes aus den Himmeln erwarteten (I, 1, 10). Auch sonst fehlt es nicht an gewichtigen Zeugnissen dafür, daß die Predigt des Evangeliums mit eschatologischen Ausführungen verbunden wurde. Paulus rechnet

damit, daß die Hörer des Evangeliums des Hoffnungsgutes gewiß wurden (Kol. 1, 5. 23), und Lukas nennt als Inhalt der Missionspredigt Auferstehung (Act. 4, 2 und 17, 18) und Gericht (Act. 24, 25).

Das erste Stadium der Predigt an Heiden enthält, wenn ich recht sehe, den Schlüssel zum Verständnis dessen, daß in den neutestamentlichen Schriften häufig das Reich Gottes als Gegenstand der Verkündigung genannt wird. Die christliche Verkündigung nämlich fiel jetzt in ihrem ersten Teil wesentlich mit dem zusammen, was die Juden in ihrer missionierenden Unterweisung darlegten. Die Juden redeten von der Malchuth Gottes, auf deren Annahme es ebenso wie auf die der Gebote ankomme (vgl. S. 5f.). Es legte sich nun sehr nahe, daß geborene Juden entsprechend dem jüdischen Verfahren als Inhalt der christlichen Verkündigung, obgleich diese mehr umfaßte, die *βασιλεία* nannten. So lesen wir bei Matthäus regelmäßig von dem *εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας* und dieselbe Wendung findet sich bei Markus und Lukas.¹⁾ Drückte man sich genauer aus, so mußte man neben der *βασιλεία* auch den spezifisch christlichen Inhalt der Predigt namhaft machen. Lukas nennt wiederholentlich als Gegenstand der Predigt nicht nur die *βασιλεία*, sondern daneben auch den Namen Jesu Christi (Act. 8, 12) oder die Aussagen über unseren Herrn Jesus Christus (Act. 18, 25; 28, 23. 31). Die Christen waren sich bewußt, daß sie anders als die Juden die realisierte Herrschaft verkündigten. Diese war in der Christenheit aufgerichtet. So modifizierte sich der Begriff der Herrschaft naturgemäß zu dem des Herrschaftsgebietes, einem Begriff, der sich nahe mit dem der Kirche berührte. Der erst in der christlichen Gemeinde aufgekommene Begriff wurde dann unbewußt von der Tradition in Worte Jesu zurückverlegt.²⁾

Eine viel genauere Berücksichtigung als in der Predigt fand die Didache bei der aufkommenden Heidenmission im Taufunterricht. Es war die alte jüdische Didache, mit der man jetzt die Unterweisung begann, aber sie hatte nun doch eine modifizierte Gestalt. Nicht nur kamen beim zweiten und dritten Lehrstück Ausführungen Jesu zur Geltung, sondern das zweite Lehrstück wies auch eine von den zeremonialgesetzlichen Bestimmungen gesäuberte Form auf. Ein heißes Ringen hatte damit seinen Abschluß gefunden, daß auf der Versammlung der Apostel in Jerusalem die Speisegebote und

¹⁾ Näheres Evang. Chr. S. 63 ff.

²⁾ Vgl. hiezu Wellhausen, Einl. in die drei ersten Evangelien S. 98 ff.

all die anderen specifisch jüdischen Vorschriften für die Heidenchristen als nicht verbindlich hingestellt worden waren. Die Heiden wurden aber nicht nur in der Didache, sondern auch ebenso wie früher die Juden in den specifisch christlichen Traditionsstoffen unterwiesen. Der Unterricht erfolgte also in zwei Abschnitten. Das ist noch für die achtziger Jahre durch den Hebräerbrief bezeugt. Der Verfasser zählt 6, 1 die Stücke der Didache zum Anfangswort Christi, d. h. zu dem Wort Christi, mit dem man (im Unterricht) den Anfang machte. Indirekt, aber unmißverständlich ist damit bezeugt, daß es noch ein anderes Wort Christi gab, welches im Unterricht auf das erste folgte. Dieses Wort kann nur in der Glaubensformel, im Herrngebet und in den Abendmahlsworten bestanden haben. In Übereinstimmung damit steht auch 1 Kor. 15, 3 (*παρέδωκα ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον*), wo Paulus das Referat eines Passus der Glaubensformel einleitet. Er rechnet den Inhalt der letzteren unter die an erster Stelle stehenden Stücke der Unterweisung. Da der Unterricht mit der Glaubensformel natürlich nicht begonnen haben kann, so denkt Paulus augenscheinlich bei der ersten Stelle nicht an die Reihe aller Lehrstücke, sondern nur an die der specifisch christlichen Lehrstücke. Zu dieser Reihe gehörten unter anderem die 1 Kor. 11, 23 mit der gleichen Wendung eingeführten Abendmahlsworte. Auch Lukas scheint indirekt zu bezeugen, daß die von ihm gekannte Didache wenigstens ein Stück des christlichen Lehrstoffes, nämlich die Abendmahlsworte nicht enthielt. Wenn er nämlich berichtet, daß die erste christliche Gemeinde an der Didache der Apostel und am Brotbrechen festhielt (Act. 2, 42), so wäre diese Ausdrucksweise kaum möglich gewesen, wenn zu der ihm bekannten Didache Angaben über das Abendmahl gehört hätten. Schließlich kommt für die beiden Gruppen des Lehrstoffes noch das Zeugnis der Apokalypse in Betracht.

Wir finden hier folgende Verbindungen: ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ μαρτυρία (Ἰησοῦ Χριστοῦ): 1, 2, 9; 6, 9; 20, 4 (an der letzten Stelle die umgekehrte Reihenfolge) oder αἱ ἐντολαὶ τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ (12, 17) oder αἱ ἐντολαὶ τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ πίστις Ἰησοῦ (14, 12). Wie man sieht, steht fast jedesmal die μαρτυρία Ἰησοῦ oder die πίστις Ἰησοῦ, d. h. die Glaubensformel¹⁾ an zweiter Stelle. Vor der Glaubensformel werden als von ihr verschieden die ἐντολαὶ

¹⁾ Vgl. Evang. Chr. S. 57.

τοῦ Θεοῦ genannt. Es kann dabei nur an die Wege gedacht sein. Diese machten zusammen mit den beiden anderen Lehrstücken die als λόγος τοῦ Θεοῦ bezeichnete Didache aus. Der Apokalyptiker erblickt also in der Glaubensformel nicht einen Bestandteil der Didache, sondern ein von dieser verschiedenes, obgleich mit ihr zusammengehöriges Stück.

Nur der dritte Akt, bei welchem der Traditionsstoff zur Sprache kam, nahm in der ersten Periode der Heidenmission von der Didache kaum mehr auf, als er in der vorhergehenden Zeit der Judenmission enthielt. Nach wie vor wurden bei der Taufe die Wege gesprochen und wurde die Handlung im Hinblick auf den Namen Jesu vollzogen. Nur eine aus der Didache stammende Aussage dürfte die Glaubensformel in dieser Periode aufgenommen haben, nämlich die Wiederkunft Christi. Das wird man wohl daraus schließen dürfen, daß sich in den früheren Schriften des Paulus, trotz des reichlichen Beobachtungsmaterials keine Andeutung dessen findet, daß die Wiederkunft Bestandteil der Glaubensformel war. Erst Röm. 2, 16 rechnet der Apostel den Vollzug des Gerichtes durch Christus zum Evangelium, d. h. zur Glaubensformel.

Die spätere Zeit der Mission an Heiden.

In einer etwas späteren Periode der Heidenmission hat sich allmählich im Traditionsstoff eine leise Wandlung vollzogen. Diese kommt nicht im Taufunterricht oder im Bekenntnis auf, sondern in der Predigt, die naturgemäß der freien Bewegung am meisten Spielraum ließ. Man redete in der Verkündigung wie bisher von Gott und von Christus und knüpfte daran Forderungen und Verheißungen. Der letzte Teil der Predigt begann nun aber allmählich eine relativ stereotype Gestalt anzunehmen. Man forderte Sinnesänderung und stellte als Wirkung der Taufe Sündenvergebung in Aussicht, man gedachte des Geistes, der Auferstehung und des Gerichtes, durch die es zum ewigen Leben kommen würde. Es wurde bereits (S. 68 f.) darauf hingewiesen, daß dieser ganze Gedankenkreis in den Missionsreden des Lukas einigermaßen verfestigt erscheint. So ist es natürlich nicht von vornherein gewesen. Die sich immer wiederholenden Reden, deren Hauptinhalt der Glaubensformel entnommen wurde, brachten es verständlicherweise mit sich,

daß allmählich auch die abschließenden Ausführungen einen stereotypen Charakter annahmen.

Die neue in der Verkündigung entstandene Reihe blickt auch Eph. 4, 4ff. deutlich durch: „Ein Leib und ein Geist, gleichwie ihr berufen wurdet durch einerlei Hoffnung eurer Berufung, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allem ist und durch alles und in allem“. Vor Gott, der in einer Weise bestimmt wird, die an die Gotteslehre erinnert, und vor dem bei der Taufe bekannten Glauben, dessen Inhalt der Herr war, nennt Paulus eine dritte Reihe: Leib, Geist und Hoffnung. Der Inhalt der Hoffnung, welcher bei der Berufung den Hörern vorgehalten wurde, kann nur in eschatologischen Stücken bestanden haben. Mit solchen wurde der Geist ja auch bei Lukas zusammengeordnet. Der Leib, bzw. die Kirche fehlt freilich bei Lukas, aber letztere findet sich in den morgenländischen Symbolen, die, wie wir sahen, eine ganz ähnliche Reihe aufweisen.

Die eben besprochene Stelle des Epheserbriefes verweist uns noch auf eine zweite Erscheinung unserer Periode, welche für die Gestaltung des Lehrstoffs unabsehbare Konsequenzen nach sich gezogen hat: Die triadische Vorstellung tritt in nähere Beziehung zu den Aussagen des christlichen Glaubens. Zunächst wird der Glaube im Epheserbrief ja nur mit Christus verknüpft (Glaubensformel), aber mit diesem treten doch der Geist nebst den ihm verwandten Stücken und Gott in der der Christenheit feststehenden Bestimmtheit zusammen. Dieser ganze Gedankenkomplex umfaßt offenbar das, was dem christlichen Glauben als Wahrheit galt. Dies wird nun aber nach dem Schema der Trias geordnet.

Es ist hier nicht der Ort auf die triadische Vorstellung näher einzugehen. Einiges Wenige muß aber doch erwähnt werden. Von den früher besprochenen Formen der Trias ist wohl schon sehr frühzeitig die von Gott, Christus und Geist in den Vordergrund getreten. Diese Trias wird von Paulus (1 Kor. 12, 4; 2 Kor. 13, 13; Eph. 4, 4), Petrus (I, 1, 2) und dem Apokalyptiker (1, 4) bezeugt. Da diese Autoren nicht voneinander abhängig sein können, muß jene Trias schon in die vorpaulinische Zeit zurückreichen. Die uralte Zusammenstellung von Gott und Christus, welche die Triebkraft für die Bildung einer christologischen Formel neben der Gotteslehre war, forderte von selbst dazu auf, entsprechend der christlichen Erfahrung die Reihe durch Nennung des heiligen Geistes zu vervollständigen.

Gott und Christus wurden nur im heiligen Geist, welcher den Gläubigen bei der Taufe zuteil wurde, erfahren. Dabei wurde die triadische Vorstellung durch die Glaubensformel selbst unterstützt. In dieser wurden Gott und Christus, indirekt aber auch der heilige Geist genannt. Da nämlich der Inhalt der Glaubensformel teils der Schrift entnommen, teils als schriftgemäß bezeichnet oder erwiesen wurde, galt er als Zeugnis des heiligen Geistes. Dieser hatte die Aussagen über Christus vorausverkündigt oder bezeugt (vgl. besonders Act. 5, 32 und 1 Pet. 1, 11). Diese Anschauung der apostolischen Zeit begegnet uns auch immer wieder in der alten Kirche.

Bei der nahen Beziehung zwischen der Glaubensformel und der Trias ist es nun sehr verständlich, daß sich mit dem Gedanken an den Glaubensinhalt die triadische Vorstellung leicht verband. Letzteres können wir nicht nur im Epheserbrief, sondern auch im Hebräerbrief beobachten. Nachdem der Verfasser des Hebräerbriefes der alttestamentlichen Ordnung gedacht hat, wonach auf die Versündigung am Gesetz Mosis Strafe erfolgt, schreibt er 10, 29: „Um einer wieviel schlimmeren Strafe wird der würdig erachtet werden, welcher den Sohn Gottes mit Füßen getreten und das Blut der Ordnung gemein geachtet hat, in welchem er geheiligt wurde, und den Geist der Gnade übermütig behandelt hat“. Zunächst muß festgestellt werden, daß der Verfasser beim Sohn Gottes und beim Blut der Ordnung an den Inhalt des christlichen Traditionsstoffes denkt. Das ist sicher, wenn wir Folgendes beachten: 1. Einige Verse früher (v. 23) wird das Taufbekenntnis genannt. 2. Es handelt sich um eine Versündigung, die „nach Erkenntnis der Wahrheit“ erfolgt (v. 26). 3. Die Versündigung am Sohn Gottes und am Blut der Ordnung wird der Versündigung an der objektiven Größe des Gesetzes gegenübergestellt. 4. Der Verfasser nennt 10, 24 in einer Reihe mit Gott, den Engeln und der Kirche — Jesus und das Blut der Besprengung und sagt von all diesem aus, daß die Leser dazu „hinzugetreten sind“. Denkt demnach der Verfasser sicher an den Inhalt des christlichen Lehrstücks, so ist es beachtenswert, daß er mit diesem den heiligen Geist verbindet. Es handelt sich hiebei nicht etwa um ein zufälliges Verfahren, denn an der verwandten Stelle 2, 1—4 verweist er neben dem Traditionsstoff, welchen die Leser gehört haben, auf die mannigfaltigen Verteilungen des heiligen Geistes. Mit dem Glaubensinhalt gehörte also für seine Vorstellung der „Zeuge“ des heiligen Geistes (Hebr. 10, 15) eng zusammen.

Eine Anbahnung dieser Erscheinung läßt sich auch bei Lukas beobachten. In Zusammenhang mit den Heilstatsachen nennt Lukas, wie wir sahen, häufig eine Reihe wiederkehrender Stücke. Zu diesen gehört nun auch der heilige Geist (Lk. 24, 48; Act. 2, 38; 5, 32), der neben den Aposteln ein Zeuge der Heilstatsachen ist (Act. 5, 32). Man kann allerdings nicht sagen, daß die Reden der Apostelgeschichte triadisch geordnet sind, aber die triadische Ordnung erscheint doch vorbereitet. Sie mußte sofort in Kraft treten, sobald der heilige Geist die ihm gebührende herrschende Stellung in der Reihe erhielt, zu der er gehörte.

Lukas bietet die Zusammenordnung des heiligen Geistes mit dem Traditionsstoff im Referat der Missionsreden. Es ist sehr möglich, daß jene Zusammenordnung tatsächlich in der Predigt entstanden ist. Diese hatte ja naturgemäß einen viel beweglicheren Charakter als der Unterricht und das Bekenntnis. Zwischen Predigt und Bekenntnis besteht nun aber eine nahe Verwandtschaft, denn beide bieten eine kurze Zusammenfassung dessen, was für den christlichen Glauben von entscheidender Bedeutung ist. Unter diesen Umständen konnte die Anordnung der Predigt leicht auf die des Bekenntnisses einwirken. Es wäre daher begreiflich, daß die in der Predigt zustande gekommene Verbindung des triadischen Schemas mit dem Glaubensstoff allmählich ins Bekenntnis überging. Letzteres ist tatsächlich geschehen. Den Beweis liefert der Taufbefehl bei Matthäus, welcher ein dreiteiliges Symbol voraussetzt.

Matth. 28, 19 heißt es: βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Wenn man diese Worte so versteht, wie man gemeiniglich tut, so beweisen sie freilich für ein dreiteiliges Symbol gar nichts. Aber m. E. ist das herkömmliche Verständnis ganz verfehlt. Wir haben uns davon überzeugt, was die Urchristenheit unter dem Namen Gottes und Christi verstand. Sie dachte nicht an bestimmte Eigennamen, sondern an Aussagenkomplexe. So muß auch das ὄνομα Gottes und Christi im Taufbefehl gemeint sein. Dasselbe gilt dann notwendigerweise auch vom ὄνομα des Geistes. Dieses besteht nicht im Wort Geist, sondern in einem Aussagenkomplex, der mit dem heiligen Geist zusammengehört. Ist das richtig, dann sollen die Worte nicht sagen, daß man die Taufe unter Anwendung einer zu zitierenden Formel zu vollziehen habe, sondern sie stellen fest, daß die Taufe

im Hinblick auf den Aussagenkomplex betreffs Gottes, Christi und des Geistes, m. a. W. im Hinblick auf ein dreiteiliges Symbol stattfinden soll.¹⁾ An die Anwendung einer Tauf-formel hat weder Jesus noch der Evangelist gedacht.

Die Umgestaltung der christlichen Formel zum dreiteiligen Symbol war die notwendige Folge der Anwendung des triadischen Schemas. Die Aussagen, in denen Gott und Christus genannt waren, mußten in zwei selbständige Teile auseinanderfallen, und diesen mußte ein dritter Teil folgen. Über den Inhalt des letzteren läßt sich natürlich nichts Bestimmtes sagen, aber die Vermutung ist doch unabweislich, daß er dieselbe oder eine ähnliche Reihe enthielt, wie sie Lukas bezeugt. In dieser Reihe brauchte nur der heilige Geist die ihm gebührende Herrschaft anzutreten, so ergab sich ein dritter Artikel des Bekenntnisses, den als *ὁρῶμα* des Geistes zu bezeichnen nach der entsprechenden Benennung des ersten und zweiten Artikels sehr nahe lag. Unsere Vermutung über die mutmaßliche Gestalt des von Matthäus gekannten dritten Artikels des Taufsymbols gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir wahrnehmen, daß uns wesentlich dieselbe Gestalt in den späteren morgenländischen Symbolen begegnet, was natürlich nicht „zufällig“ sein kann. Die morgenländischen Symbole haben sich bekanntlich sehr lange einen relativ flüssigen Charakter bewahrt. Dieser Charakter wird in noch höherem Maß dem dritten Artikel des dem Matthäus bekannten Symbols geeignet haben. Auch die christologischen Bestandteile des Bekenntnisses haben im ersten Jahrhundert trotz ihrer langen Dauer nie eine im Wortlaut fest bestimmte Gestalt angenommen. Noch viel weniger wird das natürlich beim dritten Artikel der Fall gewesen sein.

Wenn der Taufbefehl Matth. 28, 19 anordnet, im Hinblick auf das bei der Taufe zu sprechende dreiteilige Symbol die Handlung zu

¹⁾ Nach dem Vorgang von Deißmann verstehen gegenwärtig viele die Formel βαπτίζεν εἰς τὸ ὄνομα dahin, daß die Taufe das Verhältnis der Zugehörigkeit zu der genannten Person oder zu den genannten Personen herstellen solle. Ich halte diese Erklärung für verfehlt, denn 1. trägt das Verbum βαπτίζεν seinen Zweck in sich selbst, er kann in nichts anderem als in der Reinigung bestehen, und 2. muß die Vorstellung, die sich mit jener Formel verbindet, dem Sinne der Formeln βαπτ. ἐν oder ἐπὶ τῷ ὀνόματι entsprechen, was bei jener Deutung nicht der Fall ist. Ich halte die Erklärung für richtig, welche εἰς in dem häufigen Sinne von „im Hinblick auf“ versteht, übrigens ist die Deutung der Präposition für die vorgetragene Erklärung nicht entscheidend.

vollziehen, so läßt diese Anordnung erkennen, daß ein solches Symbol zur Zeit des Evangelisten in Jerusalem verwandt wurde. Das ist, wenn man die vorhergehende Geschichte des Lehrstoffs recht verstanden hat, durchaus nicht unwahrscheinlich. Näheres über die Entstehungszeit des dreiteiligen Symbols läßt sich natürlich nicht feststellen. Wir wissen zwar, daß Lukas nur die Taufe auf den Namen Christi kannte, aber es wäre ja denkbar, daß die neue Gestalt des Symbols anfänglich nur in einem engen Gebiet Geltung hatte und erst allmählich in der übrigen Christenheit Eingang fand. Ein beachtenswertes Anzeichen spricht nun aber dafür, daß das dreiteilige Symbol in Jerusalem nicht lange vor der Zeit des Evangelisten aufgekommen ist. Matthäus gestaltet nämlich augenscheinlich einen ihm bekannten Traditionsstoff, der noch nichts vom dreiteiligen *ὄνομα* enthielt, entsprechend der Praxis seiner Zeit um. Daraus, daß Christus alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben, folgt (*οὕτως*) naturgemäß nicht, daß man auf ein dreiteiliges *ὄνομα*, sondern nur, daß man auf das *ὄνομα* Christi zu taufen hat. So muß die Tradition, die Matthäus wiedergibt, berichtet haben. An sich könnte man an eine Interpolation des Matthäustextes denken, aber für eine solche fehlen zureichende textkritische Gründe, und das dreiteilige Symbol ist, wie wir sahen, zur Zeit des Evangelisten durchaus nicht unwahrscheinlich. Hat nun die Tradition, die Matthäus in den achtziger Jahren mit jener Veränderung wiedergab, noch nichts von dem dreifachen *ὄνομα* enthalten, so hat dieses vor der Entstehung des Matthäusevangeliums schwerlich eine lange Vergangenheit gehabt.

Ist unsere Auffassung von der Entstehung des dreiteiligen Symbols durch die neutestamentlichen Schriften gefordert, so fragt es sich nur noch, ob sie sich an der Literatur des zweiten Jahrhunderts bewährt. Man könnte vielleicht geneigt sein, darin eine Instanz gegen das gewonnene Resultat zu finden, daß Ignatius und die *Ascensio Jesajae* wohl christologische Aussagen des Bekenntnisses wiedergeben, aber nirgends ein dreiteiliges Bekenntnis bezeugen. Aber wo bezeugen sie denn ein einteiliges Bekenntnis? Die Literatur jener Zeit enthält keine Gründe wider die gewonnene Erkenntnis, wohl aber findet diese an ihr zwei starke Stützen.

1. Ganz ähnlich wie Matthäus berücksichtigt der um 130 in Ephesus getaufte Justin das Taufbekenntnis. Ich setze die beiden berühmten Stellen aus *Apol. I*, 61 her. V. 6 lautet: *ἐπὶ ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὁλῶν καὶ δεσπότου Θεοῦ καὶ τοῦ*

σωτηῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου τὸ ἐν τῷ ἕδαιι τότε λουτρὸν ποιοῦνται. Und v. 14 ff.: ἐν τῷ ἕδαιι ἐπονομαζέται τῷ ἐλπομένῳ ἀναγεννηθῆναι καὶ μετανοήσαντι ἐπὶ τοῖς ἡμαρτημένοις τὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὁλῶν καὶ δεσπότου Θεοῦ ὄνομα . . . Καὶ ἐπ' ὀνόματος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ ἐπ' ὀνόματος πνεύματος ἁγίου, ὃ διὰ τῶν προφητῶν προεκήρυξε τὰ κατὰ τὸν Ἰησοῦν πάντα, ὁ φρωτιζόμενος λούεται. Daß Justin mit diesen Worten Matth. 28. 19 zitieren will, ist natürlich ausgeschlossen. Aber auch das ist ausgeschlossen, daß er die Taufpraxis seiner Zeit dahin kennzeichnen will, daß sie die Anwendung der Worte Matth. 28, 19 forderte. Bei dieser Absicht hätte Justin unmöglich Worte einfügen können, die sich bei Matthäus nicht finden. Die einzige Möglichkeit ist, daß Justin ebenso wie Matthäus mit dem dreifachen ὄνομα den Inhalt des Symbols andeuten will. Dem entspricht die Bestimmung Gottes als des Vaters aller Dinge und als des Herrschers, denn beides bezieht sich auf den Inhalt der Gotteslehre, die in kurzer Zusammenfassung im Symbol eine selbständige Stellung erhielt.¹⁾ Für eine Berücksichtigung des Symbols in den Zitaten aus Justin spricht auch, daß von Christus die Kreuzigung unter Pontius Pilatus ausgesagt wird, welche sich bei Andeutungen des Bekenntnisinhalts bekanntlich sehr häufig findet, und spricht ferner, daß von dem Geist gesagt wird, er habe alles auf Jesus Bezügliche vorherverkündigt. Die letzte Aussage, die sich später sehr oft in den Symbolen findet, verbindet Justin wiederholentlich mit der Nennung der Trias (Apol. I, 16; 13; 31). Die anderen Stücke des dritten Artikels lassen sich als Glieder einer Reihe bei Justin freilich nicht nachweisen, aber daraus folgt nicht, daß Justin sie als solche nicht kannte, und würde das daraus folgen, so bliebe noch immer die Möglichkeit bestehen, daß der dritte Artikel nicht überall die gleiche Gestalt und den gleichen Umfang hatte wie in Ephesus. Übrigens werden wir gleich sehen, daß in dem nicht weit von Ephesus gelegenen Smyrna schon in bedeutend früherer Zeit einige Glieder der von uns vermuteten Reihe sicher zum Bekenntnis gehörten.

2. Wir wissen, daß Totenauferstehung und Gericht zusammen mit dem vorherverkündigenden Geist zum Symbol des

¹⁾ Von hier aus wird verständlich, daß man auch in späteren Gestalten des Symbols häufig die Einheit Gottes erwähnt findet. Hierüber vgl. näheres bei Zahn, „Das apostolische Symbol“ S. 23 ff.

Irenäus gehörten (adv. haer. I, 10, 1). Diese Stücke bezeugt auch Polykarp als Bestandteile des Symbols von Smyrna. Polyk. ad Phil. 7 lautet: *Πᾶς γάρ, ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ, Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντίχριστός ἐστιν· καὶ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν· καὶ ὃς ἂν μεθοδεύῃ τὰ λόγια τοῦ κυρίου πρὸς τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας καὶ λέγῃ μήτε ἀνάστασιν μήτε κρίσιν, οὗτος πρωτότοκός ἐστι τοῦ σατανᾶ. διὸ ἀπολιπόντες τὴν ματαιότητα τῶν πολλῶν καὶ τὰς ψευδοδιδασκαλίας ἐπὶ τὸν ἐξ ἀρχῆς ἡμῖν παραδοθέντα λόγον ἐπιστρέψωμεν, νήροντες πρὸς τὰς ἐσχᾶς καὶ προσκαρτεροῦντες νηστείαις, δεήσεσιν αἰτούμενοι τὸν πατερόπτην θεὸν μὴ εἰσενεγκεῖν ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.* Dieser Abschnitt beginnt mit einer Anlehnung an bekannte johanneische Stellen (1 Joh. 4, 2. 3; 2 Joh. 7), in denen die Nichtanerkennung des Bekenntnisses von der Fleischwerdung Christi verurteilt wird. Es ist sehr wahrscheinlich, daß Johannes dabei an die Bekenntnisaussage von der Sendung Jesu denkt, deren Deutung im Sinne einer Annahme des Fleisches ihm als selbstverständlich galt. Sicher ist, daß Polykarp die johanneischen Worte in diesem Sinne heranzieht. Das beweist nicht nur die Parallelisierung der Fleischesannahme mit dem Bekenntnis vom Zeugnis des Kreuzes, sondern auch die Zusammenfassung der genannten Bekenntnisstücke in dem „von Anfang an uns überlieferten Worte“. Bei dem Wort, in dem die Bekenntnisaussagen eine Einheit bildeten, kann natürlich nur an das Symbol gedacht werden. Zu diesem gehörten dann aber auch Auferstehung und Gericht, welche jenem Wort subsumiert sind. Die Bestandteile des Symbols wurden seit jeher auf Christus zurückgeführt, und dem entspricht, daß Polykarp im Hinblick auf Auferstehung und Gericht von *λόγια κυρίου* redet. Jene beiden Stücke waren also als Aussagen des Symbols der Gemeinde von Smyrna damals bekannt, als Polykarp seinen Brief schrieb. Aber ein noch viel älteres Datum bezeugt unsere Stelle, denn nach der Angabe des Polykarp handelt es sich um ein von Anfang an uns überliefertes Wort. Diese Ausdrucksweise schließt aus, daß die beiden Stücke in naher Vergangenheit ins Symbol gekommen waren. Wir werden für ihre Zugehörigkeit zum Symbol, bzw. für die Existenz eines dritten Artikels jedenfalls ins erste Jahrhundert verwiesen. Damit tritt aber das Zeugnis des Polykarp in eine Reihe mit dem Taufbefehl des Matthäus.

Auf Grund der dargelegten Ausführungen halte ich für sicher, daß die Anwendung eines dreiteiligen Taufsymbols

nicht lange vor 80 in Jerusalem aufgekommen ist und sich von hier aus bald weit verbreitet hat. Die alten christologischen Aussagen gehörten jetzt dem zweiten Artikel an, während im ersten Artikel Aussagen der alten Gotteslehre genannt wurden und im dritten Artikel außer dem heiligen Geist einige Stücke, zu denen sicher Auferstehung und Gericht gehörten.

Das durch den Predigtinhalt veranlaßte dreiteilige Symbol konnte nicht ohne Einwirkung auf den Taufunterricht bleiben. Früher standen sich in diesem die alte wesentlich jüdische Didache und der spezifisch christliche Lehrstoff gegenüber. Nachdem das dreiteilige Symbol entstanden war, wird man natürlich bald begonnen haben, es als zusammenhängendes Ganzes zu lehren. Dadurch wurden sowohl die Didache als auch der christliche Lehrstoff sehr verkürzt und es legte sich nahe, die übrig gebliebenen Teile zu einem Ganzen zu vereinigen. Da zur Didache schon früher Aussagen über die Taufe gehört hatten, vollzog sich die Vereinigung naturgemäß so, daß neben die Taufe das Herrngebet und die Abendmahlsworte traten. Damit war eine Neubildung der Didache vollzogen, deren Anordnung uns noch in der altchristlichen Schrift Didache Kap. 1—10 und 16 aufbewahrt ist.¹⁾ Wir verstehen jetzt, was bisher unverständlich war, warum das Symbol in der altkirchlichen Didache fehlt. Die christliche Glaubensformel hatte nie zur Didache gehört, und die Gotteslehre muß sich um die Wende des ersten Jahrhunderts allmählich davon abgelöst haben. Daß sie aber ursprünglich ein Bestandteil der Didache war, klingt noch am Anfang der altkirchlichen Schrift und an der entsprechenden Stelle der apostolischen Konstitutionen (VII, 2) durch. An der einen Stelle wird nämlich als Gegenstand der Liebe der Gott genannt, „der dich geschaffen hat“, und an der anderen Stelle ist von „dem einigen und alleinigen die Rede, außer welchem ein anderer nicht ist“. Wir wissen ja, daß der Schöpfergott und seine Einheit die beiden wichtigsten Stücke der Gotteslehre waren.

Unsere Annahme von der Umgestaltung des Lehrstoffs findet vielleicht auch an den Pastoralbriefen eine Bestätigung. Das Problem dieser Schriften ist zurzeit noch nicht gelöst. Obgleich

¹⁾ Das Verhältnis von Did. 11—15 zu der jüdischen und urchristlichen Literatur muß noch untersucht werden. Die Untersuchung würde sicher sehr lohnend sein.

sicher Paulus selbst in ihnen redet, enthalten sie doch auch manches, was in eine spätere Zeit weist. Dazu gehört auch die Ordnung des Lehrstoffs. Ähnlich wie der Apokalyptiker wiederholentlich den jüdischen und christlichen Lehrstoff nebeneinander stellt, scheint auch der Verfasser der Pastoralbriefe zu tun. I, 4, 6 sagt er, der rechte Lehrer nähere sich an den *λόγοι τῆς πίστεως καὶ τῆς διδασκαλίας*, und I, 6, 1 macht er es zur Pflicht, hinzuzutreten zu den *ὑγιαίνοντες λόγοι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* und zu der *κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία*. An sich läge es nahe, an die christologische Formel und an die aus dem Judentum stammende *διδασκαλία* oder *διδαχή* zu denken, aber I, 5, 1 stehen *τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ διδασκαλία* nebeneinander. Daraus folgt, daß der Name Gottes, bzw. die Gotteslehre nicht zur Didaskalia gehörte. Wir befinden uns also nicht mehr in dem Stadium der Apokalypse und des Hebräerbriefes. Da nun die angeführten Zusammenstellungen offenbar aus der gleichen Vorstellung herrühren, muß die Gotteslehre zu den Worten des Glaubens oder zu den Worten unseres Herrn Jesu Christi gehört haben. Das ist das Stadium, welches ein mehrteiliges Symbol voraussetzt. Diese Beschaffenheit des Symbols ist auch durch I, 6, 13 f. bezeugt. Wenn der Verfasser hier nach Erwähnung des guten (Tauf-) Bekenntnisses, das Timotheus vor vielen Zeugen abgelegt hat, den Gott nennt, der Alles mit Leben erfüllt (Verschmelzung des lebendigen und des alles schaffenden Gottes) und den Christus Jesus, der unter Pontius Pilatus das gute Bekenntnis abgelegt hat, so spricht doch alles dafür, daß er nicht die in der christologischen Formel genannten Personen berücksichtigt, sondern an selbständige Teile des Taufbekenntnisses denkt. Man darf vermuten, daß der Verfasser nicht ein zwei-, sondern dreiteiliges Symbol kannte, obgleich sich das nicht beweisen läßt.¹⁾

Die neue Ordnung des Unterrichtsstoffes wird sich natürlich allmählich durchgesetzt haben. Die alte Zusammengehörigkeit von Gott, Sittlichkeit und Eschatologie hat sich daneben noch lange im Bewußtsein der Christenheit erhalten, und auch der Inhalt der jüdischen Gotteslehre wurde nicht so bald vergessen. Das bezeugt die Literatur der alten Kirche reichlich.

¹⁾ I, 6, 12 wird das Bekenntnis des Timotheus als Antwort auf die Berufung zum „ewigen Leben“ hingestellt und II, 2, 18 wird „die Totenauferstehung“ zur „Wahrheit“ gerechnet. Beides paßt zu einem dreiteiligen Symbol trefflich, aber fordert ein solches nicht.

Die Entwicklung, die der Traditionsstoff im ersten Jahrhundert durchgemacht hat, mag durch folgende Tabelle veranschaulicht werden.

Bekehrung von		Verkündigung	Taufunterricht	Bekenntnis
Juden		Christologische Formel mit Forderungen und Verheißungen.	Die drei spezifisch christlichen Lehrstücke.	Wege und christologische Formel.
Heiden	I	Gotteslehre und christologische Formel mit Forderungen, Verheißungen und eschatologischen Ausführungen.	Didache und die drei spezifisch christlichen Lehrstücke.	
	II	Gotteslehre, christologische Formel und Geist mit zugehöriger Aussagenreihe.		
	III		Didache (ohne Gotteslehre, aber mit Herrngebet und Abendmahlsworten) und das dreiteilige Symbol.	Wege und dreiteiliges Symbol.

Anhang I (zu S. 6).

Auslegung von Matth. 7, 6.

Man pflegt den Spruch der Bergpredigt von dem Heiligen und den Perlen dahin zu verstehen, daß hohe wertvolle Wahrheiten nicht Menschen dargelegt werden sollen, denen ihre Art jedes Verständnis dafür unmöglich macht. Das Heilige und die Perlen bezögen sich auf eine und dieselbe Sache, welche das eine Mal nach ihrer Eigenschaft und das andere Mal unter einem Bilde bezeichnet werde. Aber der Gedanke an dieselbe Sache hätte beidemal den Singular oder den Plural gefordert. Statt dessen gebraucht der Evangelist im ersten Satz den Singular „das Heilige“ und im zweiten Satz den Plural „die Perlen“. Wellhausen sucht das Befremdende dieser Erscheinung durch die Bemerkung zu beseitigen, daß in der aramäischen Schrift in diesem Fall der Numerus nicht unterschieden werden kann. Aber ist damit die Schwierigkeit wirklich beseitigt? Sie wäre es höchstens dann, wenn man annehmen dürfte, daß der Evangelist einen ihm schriftlich vorliegenden Spruch nicht verstanden hat. Aber das ist nicht wahrscheinlich, da jene Erklärung auf einen sehr einfachen Gedanken in klarer und durchsichtiger Form führt. Und auch das Bild selbst spricht gegen Wellhausens Auskunft, denn unverkennbar lassen die unreinen Tiere deshalb ihren Grimm an der Gabe und an den Gebern aus, weil sie enttäuscht sind. Das Futter, nach dem sie Verlangen tragen wie etwa Eicheln oder Erbsen, finden sie nicht, sondern statt dessen etwas Ähnliches, was sie doch nicht genießen können. Da nun eine einzelne Frucht wie eine Erbse kaum oder nur sehr abgeschwächt die Gier eines Schweines erregen wird, konnte der Spruch, wenn er die Entstehung der Gier motiviert erscheinen lassen wollte, nicht eine einzelne Perle, sondern nur eine Mehrheit von Perlen nennen. Das Bild selbst beweist, daß der Evangelist bei Wahl des Plurals „die Perlen“ den von ihm wiedergegebenen Spruch richtig verstanden hat. Verhält es sich aber so, dann kann mit dem Heiligen und den Perlen nicht ein und dieselbe Sache gemeint sein.

Woran sollen wir nun bei den in Frage stehenden Worten denken? Es läge nahe, den Zusammenhang unserer Stelle zu Rate zu ziehen,

aber alle Bemühungen einen Zusammenhang aufzuzeigen, haben sich als vergeblich erwiesen. Der Spruch ist zusammenhangslos in den Text eingefügt. Vielleicht aber bietet uns der Zwecksatz einen wertvollen Fingerzeig zur Lösung des Problems: „damit sie euch nicht zerreißen.“ Diese Worte rechnen damit, daß die Bringer der hohen Güter (wie diese auch zu bestimmen sein mögen) Gefahr laufen, von den unwürdigen Menschen, denen sie sie mitteilen, des Lebens beraubt zu werden. Das ist sehr auffällig, denn auch die der Wahrheit abgeneigtesten Menschen pflegen nicht denen, die von hohen Gütern reden, nach dem Leben zu trachten! Sie werden ihrem innern Widerstreben durch Spott oder Gegengründe Ausdruck geben, aber sie werden doch nicht die Vertreter einer anderen Überzeugung töten wollen. Das tun sie heute nicht und das haben sie sicher auch zur Zeit des Evangelisten nicht getan. Damit scheint der Zwecksatz eine Übertreibung zu enthalten. Will man mit einer solchen nicht rechnen, so bleibt nur die Annahme übrig, daß der Spruch mit der Mitteilung der Güter einen bestimmten Anspruch als selbstverständlich voraussetzt, nämlich den Anspruch, daß die Annahme des Dargebotenen die heiligste Pflicht der Hörer ist. So liegt nicht eine allgemeingültige Mahnung vor, sondern eine Mahnung, die nur eine Richtschnur der Missionare sein soll. Daß sich über der Verkündigung der Missionare immer wieder tödlicher Haß geregt hat, läßt sich nicht bestreiten.

Sind die dargelegten Erwägungen richtig, dann muß bei dem Heiligen und bei den Perlen an verschiedene Stücke gedacht sein, die die christlichen Missionare ihren Hörern mitteilten. Diese Stücke zu bestimmen, ist nicht schwer. Die meisten Ausleger, die τὸ ἔγιον ganz allgemein von dem höchsten Gut oder einem ähnlichen Begriff verstehen, denken, sobald sie die Frage ins Auge fassen, was denn konkret in Betracht kommen könnte, an das Evangelium oder an das Reich Gottes. Dieses konkrete Gut muß der Evangelist tatsächlich gemeint haben, denn das Reich Gottes steht nicht nur im Vordergrund seines Interesses, sondern bildet bei ihm auch regelmäßig das Objekt des Evangeliums.

In eine Reihe mit dem Heiligen stellt nun unser Spruch die Perlen. Wir bemerkten bereits, daß bei den Perlen an ein anderes Stück gedacht sein muß, welches den angehenden Christen mitgeteilt wurde, und zwar muß es ein Stück gewesen sein, das sich aus einer Mehrheit einzelner Teile zusammensetzte. Ein solches Lehrstück war

in der Urchristenheit tatsächlich gebräuchlich. Es sind „die Wege“, welche eine Reihe wichtiger alttestamentlicher Gebote enthielten und den Neubekehrten regelmäßig vor der Taufe gelehrt wurden. Daß auch der erste Evangelist die Wege kannte, ist selbstverständlich und läßt sich auch direkt beweisen.¹⁾ Waren nun die Wege ein vieltelliger Lehrstoff, welcher den angehenden Christen mitgeteilt wurde, so kann es nicht wohl fraglich sein, daß von diesem Stoff unter dem Bilde der Perlen die Rede ist. In unserem Spruch handelt es sich also um das Reich und die Gebote. Diese beiden Stücke stellt der Evangelist der Sache nach auch anderenortes zusammen: „Strebet zunächst nach dem Reich und seiner Gerechtigkeit, so wird euch dieses alles hinzugefügt werden“ (6, 33). Dieselbe Verbindung liegt auch in den Bitten vor: „Dein Reich komme, dein Wille geschehe“ (6, 10).

Ich hoffe nach den bisherigen Ausführungen die Deutung des Heiligen und der Perlen von den beiden Lehrstücken der Urchristenheit als gesichert bezeichnen zu dürfen. Man darf dagegen nicht einwenden, daß die Beschränkung der Missionstätigkeit auf nur würdige Menschen der urchristlichen Praxis nicht entspricht. Allerdings wurden die Missionsreden auch öffentlich gehalten, aber wie bereits bemerkt, beschränkten nach Matth. 10, 11 ff. die Missionare Palästinas wenigstens zeitweilig ihre Arbeit auf einzelne ihnen als würdig bezeichnete Familien. Noch ein anderer Einwand muß entkräftet werden. Man könnte geltend machen, daß die Behauptung, es handle sich um Lehrstücke, die bei der Mission in Verwendung waren, vielleicht auf das erste, sicher aber nicht auf das zweite Lehrstück paßt. Die Wege wurden ja nicht den zu Bekehrenden mitgeteilt, sondern sie wurden den bereits Bekehrten in Vorbereitung auf die Taufe gelehrt. In der Tat dürfen wir die Unterweisung in den Wegen strenggenommen nicht als Bestandteil der missionierenden Lehrtätigkeit bezeichnen. In weiterem Sinne aber war diese Bezeichnung dennoch berechtigt, denn das zweite Lehrstück wurde solchen mitgeteilt, die zwar entschlossen zur Annahme des Christentums waren, aber doch erst Christen werden wollten.

Es sei noch darauf hingewiesen wie trefflich zu der Belehrung die in unserem Spruch gewählten Verba passen: *διδόται* entspricht dem Verbum *παρὰδιδόται* = לָקַח, welches Terminus für die Mit-

¹⁾ Vgl. den Nachweis in meiner Schrift „Die beiden Wege und das Aposteldekret“ S. 14 ff.

teilung im Unterricht war, und *βάλλειν ἐμπροσθεν* entspricht dem Verbum *παραιτέναι*, welches in den Pastoralbriefen gleichfalls als Terminus für die darlegende Mitteilung im Unterricht gebraucht wird.¹⁾

Es gibt keine Instanzen gegen die an sich notwendige Deutung unseres Spruches von Lehrstücken. Begünstigt wird diese aber dadurch, daß man in der alten Kirche Matth. 7, 6 nicht selten mit der Lehre in Zusammenhang gebracht hat. Clemens von Alexandrien bezieht die Stelle auf esoterische Lehren des Christentums, und dieselbe Ansicht zu bekämpfen sieht sich Methodius veranlaßt.²⁾ Die apostolischen Konstitutionen (III, 5, 3) aber bringen unseren Spruch (etwas gewaltsam) damit in Zusammenhang, daß die Witwe „die Geheimnisse“ nicht lehrend verraten soll. Vielleicht gehört hierher auch Did. 9, 5. Die Forderung, daß nur die Getauften an der Eucharistie teilnehmen dürfen, wird an dieser Stelle mit den Worten begründet: *καὶ γὰρ περὶ τοῦτου εἶρηκεν ὁ κύριος· μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσίν*. Der nächstliegende Sinn dieser Worte scheint mir zu sein, daß der Herr bei dem allgemein gehaltenen Spruch an den Ausschluß der Ungetauften vom Abendmahl dachte. Dabei setzt aber der Verfasser der Didache als bekannt voraus, daß der Herr bei seinem Ausspruch auch noch einen anderen Fall im Sinne hatte (*καὶ γὰρ*), wo das Heilige den Hunden vorzuenthalten ist. Wir täuschen uns doch wohl nicht, wenn wir meinen, daß beim unausgesprochenen Fall ausschließlich oder doch vornehmlich der Ausschluß der Unwürdigen von der Belehrung im allerheiligsten Glauben in Betracht kam. Aber auch wenn man die Stelle der Didache anders deuten wollte, bliebe der Tatbestand unbestreitbar, daß unser Spruch in der alten Kirche als maßgebend für das Verhalten in der lehrhaften Unterweisung galt. Dieser Tatbestand dürfte auf Reminiszenz an den ursprünglichen Sinn unserer Worte zurückgehen und damit eine beachtenswerte Bestätigung unserer Erklärung enthalten. Letztere wird aber eine noch schwerwiegendere Bestätigung durch den übrigen Inhalt unseres Spruches erlangen. Diesen Inhalt fassen wir nun genauer ins Auge.

Die besprochenen Stücke sollen Hunden und Schweinen nicht gegeben werden. Wellhausen nimmt mit Berufung auf Matth. 15, 26 an, die Hunde seien hier Benennung der Heiden, aber dann müßten

¹⁾ Näheres s. Kat. S. 50 und 108 ff.

²⁾ Clem. strom. I, 55; Method. ed. Bonwetsch S. 340; vgl. Zahn z. St.

es auch die Schweine sein, was nicht wahrscheinlich ist. Dazu kommt eine andere Erwägung, die Wellhausens Erklärung hinfällig macht. Das Verbot der Heidenmission wäre nach Matth. 10, 5 an sich denkbar, undenkbar aber ist, daß der Spruch die Heidenmission für lebensgefährlich erklärt haben sollte. Dazu bot die Erfahrung der Christen sicher keinen Anlaß. Die christlichen Missionare Palästinas haben nach Matth. 10 wohl von den Juden, nicht aber von den Heiden viel Verfolgung zu erleiden gehabt. Außerdem war die blühende heidenchristliche Gemeinde von Antiochien ein laut redendes Zeugnis dafür, daß man mit viel Erfolg und ohne Lebensgefahr an den Heiden arbeiten konnte. Sind nun mit den unreinen Tieren sicher nicht die Heiden benannt, so könnte man meinen, daß sich die Worte ganz allgemein auf Menschen beziehen, die wegen ihrer unreinen, allem Hohen abgewandten Gesinnung kein Verständnis für den Wert des Evangeliums und der Gebote besaßen. Aber auch diese Annahme erweist sich bei näherer Überlegung als unhaltbar. Es ist ja ohne weiteres klar, daß die Vorschrift durch ganz konkrete Erfahrungen veranlaßt ist. Das Leben der Missionare muß wirklich bedroht gewesen sein, und das sollte tunlichst vermieden werden. Steht es so, dann kommt der Spruch bei jener abstrakten Fassung nicht zu seinem Recht. Die Hunde und Schweine müssen bestimmte Menschengruppen gebildet haben. Sind diese nicht unter den Heiden zu finden, so werden sie vielleicht den Juden angehören. Das scheint viel für sich zu haben, denn wie bereits bemerkt wurde, beweist Matth. 10, daß die christlichen Missionare Palästinas in der Tat von ihren Stammesgenossen schwere Verfolgungen zu erdulden hatten. Unfraglich waren die Verfolger nicht religiös indifferente, sondern fromme d. h. gesetzestreue Juden von der Art des nachmaligen Heidenapostels. Ist es nun aber denkbar, daß ein Jude, der das Christentum angenommen hatte, von seinen gesetzestreuen Stammesgenossen, auch wenn sich diese als Gegner des Christentums erwiesen, als von unreinen Tieren geredet haben sollte? Mir scheint, man wird diese Frage schwerlich bejahen wollen. Denkt nun der Spruch sicher weder an unwürdige Heiden noch an unwürdige Juden und ist eine dritte Möglichkeit überhaupt nicht vorhanden, so scheint es, müssen wir auf die Lösung der aufgeworfenen Frage verzichten. Allein, die Ratlosigkeit, in der wir uns befinden, besteht nur, wenn unser Spruch von einem Christen her stammt. Das ist freilich die nächstliegende, aber doch keineswegs die einzige Möglichkeit. Es könnte ein

jüdischer Spruch sein, den Matthäus aufnahm. Aber dürfen wir denn wirklich mit der Möglichkeit rechnen, daß ein jüdischer Spruch als Wort Jesu in der Bergpredigt steht? Dies Bedenken wird schwinden, wenn wir wahrnehmen, daß die unserem Spruch vorangehenden Worte v. 3—5 gleichfalls jüdischen Ursprungs sind.¹⁾ Entscheidend aber dafür, daß Matth. 7, 6 von einem Juden herrührt, ist die Tatsache, daß nur unter dieser Voraussetzung die Hunde und Schweine erklärbar sind. Obgleich nämlich die jüdischen Gelehrten im allgemeinen in den Heiden Hunde erblickten, wußten sie doch auch von „vielen Frommen unter den Völkern der Welt“. Diese lasse Gott sich Israel anschließen, solange Israel den Willen Gottes erfüllt. Als Beispiele solch frommer Heiden werden Jithro, Rachab, Ruth und Antonius genannt.²⁾ Gibt es nun nach jüdischer Anschauung fromme und nicht fromme Menschen unter den Heiden, so stimmt damit überein, daß der jüdische Autor unseres Spruches nur einen Teil der Heiden als Hunde und Schweine bezeichnet. Es sind die Heiden ohne alle besseren Regungen gemeint. Bei jüdischem Ursprung unseres Wortes ver-

¹⁾ Rabbi Tarphon soll nach Erachin 16b gesagt haben: „Es sollte mich wundern, wenn in dieser Generation jemand wäre, der eine Zurechtweisung annehmen mag; denn wenn einer zum anderen sagt: nimm den Splitter aus deinem Auge, so sagt er (der andere): nimm den Balken aus deinem Auge.“ Zahn möchte diese Worte dahin verstehen, daß der Christenfeind Tarphon den in seiner Zeit bestehenden Mangel an Disziplin als eine Wirkung des Ausspruchs Jesu hinstellt. Allein, diese Wirkung hätte er doch nur für die Christen, nicht aber für das zeitgenössische Geschlecht überhaupt (??) behaupten können. Entscheidend gegen Zahns Auslegung aber scheint mir zu sein, daß, wie Bacher (Agada d. Tannaiten I² S. 351) sehr wahrscheinlich gemacht hat, der Teil des Ausspruchs, der an die Matthäusstelle anklingt, nicht auf Tarphon zurückgeht, sondern eine spätere Eintragung aus Baba bathra 15b darstellt. Hier erhält ein ungerechter Richter, der zu jemand sagt: tue den Splitter aus deinem Auge, die Antwort: tue den Balken aus deinem Auge. Da die Antwort an dieser Stelle nur als berechtigt gemeint sein kann, ergibt sich der Gedanke, daß wenn ein schuldiger Mensch sich um den Fehler eines anderen bekümmert, er dadurch bezeugt, selbst einen viel schlimmeren Fehler zu haben. Das ist wesentlich derselbe Gedanke wie Matth. 7, 4. Stellt man nun die Frage nach der Priorität der Sprüche, so ist es so gut wie sicher, daß die Christen den Gedanken aus dem Judentum übernommen haben und daß nicht das Judentum dem Spruch bei Matthäus gefolgt ist.

²⁾ So Rabbi Berechja (4. Jahrhundert), s. Bacher, Agada d. palästinensischen Amoräer III, S. 359.

stehen wir auch die Lebensgefahr, welche über der Arbeit an Hunden und Schweinen entstand. Man braucht sich nur zu gegenwärtigen, wie die Juden zur Zeit der Entstehung des Christentums das Land und das Trockene umfuhren, um einen Proselyten zu machen (Matth. 23, 15), und wie noch die späteren Rabbinen für die Proselytenmacherei den Lohn der Rettung ¹⁾ und für ihre Unterlassung schwere Strafe in Aussicht stellten, ²⁾ und man wird begreiflich finden, daß manchem kühnen Proselytenmacher trübe Erfahrungen nicht erspart bleiben konnten. Natürlich wurden diese Erfahrungen auf den verstockten heidnischen Sinn zurückgeführt.

Es dürfte nun feststehen, daß es ein jüdischer Spruch ist, den der Evangelist in die Bergpredigt aufgenommen hat. Zu diesem Urteil stimmen einige Beobachtungen trefflich, die sich uns bei näherer Prüfung von Matth. 7, 6 aufdrängen.

1. Wir bemerkten bereits, daß nach dem Traktat Gerim I, 1 und der Baraitha Jebam. 47a der, welcher zum Judentum übertreten wollte, regelmäßig nach den Motiven seines Vorhabens befragt und auf die schwierige Lage Israels hingewiesen wurde. Diese Ordnung beweist, daß es trotz der starken Tendenz auf Proselytenmacherei doch ein entschiedenes Anliegen des Judentums gewesen ist, nur religiös lebendige Glieder zu gewinnen. Dies Anliegen klingt auch noch in manchen Aussprüchen der Rabbinen wieder. Man verlangt, daß der Proselyt freiwillig ³⁾ und um Gottes willen komme, ⁴⁾ und um dessen sicher zu sein, fordert man, daß der sich Meldende zunächst dreimal zurückgewiesen werde. ⁵⁾ Es ist derselbe ernste Grundsatz der jüdischen Missionspraxis, der in dem von Matthäus wiedergegebenen Ausspruch zu anschaulichem Ausdruck gelangt.

¹⁾ So Josua, b. Levi (3. Jahrhundert), s. Bacher, Agada d. palästinensischen Amoräer I, S. 175.

²⁾ So Jochanan (3. Jahrhundert), s. Bacher, ebendasselbst I, S. 258.

³⁾ So Jizchak, s. Bacher, Agada d. palästinensischen Amoräer II, S. 274.

⁴⁾ So Eliezer b. Hyrkanos (Wende der beiden ersten Jahrhunderte), s. Bacher, Ag. d. Tann. ² I S. 147.

⁵⁾ Jehuda b. Chananja (Wende der beiden ersten Jahrhunderte), s. Bacher, Ag. d. Tann. II, S. 555. Beides zugleich, die Tendenz möglichst viel Proselyten zu machen und andererseits nur innerlich überzeugte Proselyten zu gewinnen, kommt in dem Wort Jochanans (s. Bacher, Agada d. palästinensischen Amoräer I, S. 258) zum Ausdruck, man solle bei der Aufnahme von Proselyten mit der linken Hand abweisen, aber mit der rechten Hand näher bringen.

2. Die Schwierigkeiten, die der Auslegung unseres Spruches erwachsen, liegen alle in den beiden Hauptsätzen, nicht aber in dem ganz durchsichtigen Zwecksatz. Es ist daher verständlich, daß dieser in den Kommentaren kurz abgemacht wird. Faßt man aber den Zwecksatz genauer ins Auge, so enthält er doch eine recht auffällige Erscheinung. Die Missionare sollen die Forderung befolgen, um ihre Sache vor Entweihung und ihre Person vor lebensgefährlichen Angriffen zu schützen. Während die Forderung selbst nur der im Judentum befolgten Missionspraxis Ausdruck gibt, ist die Zweckbestimmung sicher individuelle Zutat des Autors. In dieser Zutat gibt sich m. E. deutlich zu erkennen, daß er nicht christlich dachte. Die Christen waren sich ihrer Pflicht bewußt, dem Herrn das Kreuz nachzutragen und sie fragten bei ihrem Tun nur nach seiner Sache und nicht nach ihrer Person. Man wende nicht ein, es sei doch weise und gesund christlich, gerade im Interesse der Sache womöglich die eigene Person zu erhalten. Dieser Einwand würde nicht aus vorurteilsfreier Betrachtung des Textes stammen und würde seine Kraft nur in einem Gedanken haben, der dem Spruch völlig fern liegt. Diesem ist die Lebenserhaltung an sich und nicht, sofern sie einem höheren Zweck dient, das Gut, um deswillen das angegebene Verfahren bei der Missionsarbeit eingehalten werden soll. Freilich besteht daneben auch das Interesse für die Sache, aber eben auch nur daneben. In diesen Gedanken klingt nichts von begeistertem, aufopferungsfreudigem Christentum wieder, wohl aber könnten es Gedanken eines frommen und nüchtern-klugen Rabbi sein.

3. In dem Heiligen und den Perlen erkannten wir christliche Lehrstücke, die zur Zeit des ersten Evangelisten in Verwendung waren. Das könnte gegen den jüdischen Ursprung des Diktums zu sprechen scheinen, allein jene beiden Stücke sind, wie nun nicht weiter ausgeführt zu werden braucht, auch schon von den jüdischen Missionaren gelehrt worden. Diese erstrebten nichts anderes als die Annahme der Malchut Gottes und seiner Gebote.

Unsere Untersuchung von Matth. 7, 6 hat uns gezeigt, daß der Evangelist beim Heiligen und bei den Perlen an zwei christliche Lehrstücke denkt und daß er einen jüdischen Spruch wiedergibt, in dem davor gewarnt wurde, die Lehrstücke von der Herrschaft Gottes und seinen Geboten unwürdigen Heiden mitzuteilen.

Anhang II (zu S. 46).

1 Th. 4, 1—11; 5, 12—22 und die Wege.

1 Th. 4, 1—11 weist eine sehr enge Anlehnung an die Wege auf.

Schon die einleitenden Sätze v. 1 sind instruktiv. Der Apostel verweist die Leser auf das, was sie von ihm empfangen haben (*παράλαμβάνειν* ist Terminus technicus für den Empfang von Traditionsstoffen. Näheres Kat. S. 46), nämlich wie sie wandeln und Gott gefallen sollen. Das Verbum „wandeln“ entspricht dem Namen des Lehrstoffs „die Wege“, und *ἀρέσκειν τῷ Θεῷ* wird sehr häufig zur Kennzeichnung eines den Wegen entsprechenden Verhaltens gebraucht (Näheres „Die beiden Wege u. d. Aposteldekret“ S. 5).

V. 2 verweist Paulus auf die Gebote, die er den Thessalonichern durch den Herrn Jesus gegeben, d. h. unter Hinweis auf den Jesus, dessen Willen die Gebote entsprechen. Man vergleiche 1 Kor. 4, 17, wo Paulus die Wege als die christlichen bestimmt.

V. 3 fordert Enthaltung von der Hurerei. Diese wird in den meisten den Wegen entnommenen Lasterkatalogen genannt.

V. 4f. folgen die schwierigen Worte *εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἁγιασμῷ καὶ τιμῇ, μὴ ἐν πάθει ἐπιθυμίας, καθάπερ καὶ τὰ ἔθνη τὰ μὴ εἰδότα τὸν Θεόν*. Man übersetzt gewöhnlich „daß jeder von euch sich darauf verstehe“ und denkt an die Forderung einer ehrbaren Eheschließung. Diese Erklärung aber scheitert unrettbar an *εἰδέναι*, dessen Wahl bei dem angeblichen Gedanken nicht nur überflüssig, sondern auch völlig unmöglich gewesen wäre. Das Verbum kann nur ebenso wie 1 Th. 5, 12 gemeint sein. Jeder von den Christen Thessalonichs soll wissen, was es um das ihm eignende Gerät ist. Er soll es wissen, damit er das, was in Frage kommt, d. h. das, was ihm sein Gefäß schuldet (vgl. 1 Kor. 7, 3), erlange in Heiligkeit und Ehrbarkeit, nicht in Leidenschaft der Begierde (*ἐπιθυμία* häufig als Bestandteil der Wege bezeugt. S. Kat. S. 26). Es ist dieselbe Vorschrift, die 1 Petr. 3, 7 bei Anlehnung an die Haustafel der Wege folgende Formulierung aufweist: „Ihr Männer, wohnt mit Einsicht dem weiblichen Gefäß als dem schwächeren bei, ihm Ehre erweisend,

da ihr (nur) Miterben der Gnade des Lebens seid, damit eure Gebete nicht verhindert würden.“ Und wieder ist es dieselbe Vorschrift, welche Hebr. 13, 4 in kurzer Fassung lautet: „Die Ehe sei ehrbar bei allen und das Ehebett unbefleckt.“ Beachtenswert ist, daß an dieser Stelle gerade ebenso wie an der des Thessalonicherbriefes die Vorschrift der rechten Eheführung mit dem Verbot der Hurerei zusammengestellt wird. Schließlich blickt die Vorschrift der Sittenlehre auch Ignat. ad Polyc. 5, 2 durch („die Ehe soll nach dem Herrn und nicht nach sinnlicher Begierde sein“).

V. 6 heißt es weiter *τὸ μὴ ὑπερβαίνειν* sc. *τὸ ὄριον*, nämlich die Grenze von mein und dein. Die Vorschrift gehört nach Pseudophokylid. = Or. Sib. II, 102 zu den Wegen. Es folgt das Verbot, den Bruder im Handel zu übervorteilen (*πλεονεχτεῖν*). Das Verbot ist in den Wegen sehr häufig (Näheres Kat. S. 25). Auch Hebr. 13, 5 folgt auf das Gebot der rechten Eheführung und das Verbot der Hurerei die Mahnung, sich in seinem Verhalten von der Geldgier frei zu halten. Paulus fährt fort: „Weil der Herr ein Rächer betreffs all dieser Dinge ist, gleichwie ich euch vorhergesagt und bezeugt habe.“ Also es ist eine Mahnung, die zur Lehre des Paulus gehörte. Dem entspricht 1 Kor. 5, 9 ff., wo den Korinthern die bekannte Wahrheit ins Gedächtnis gerufen wird, daß die Übertreter der Wege das Reich Gottes nicht ererben werden (Näheres Kat. S. 11 ff.). Schon mehrfach haben wir Parallelen aus Hebr. 13, 4 f. herangezogen. Auch hier wird von den Hurern gesagt, daß sie Gott richten werde. Schließlich bezeugt unser Vers auch dadurch die Berücksichtigung der Wege, daß *περὶ πάντων* an den wenigen vorhergenannten Sünden keine passende Grundlage hat. Die Worte werden nur dadurch verständlich, daß der Apostel an eine Menge sittlicher Vorschriften denkt, zu welchen auch diejenigen gehören, die er soeben berücksichtigt hat.

V. 7 wird die *ἀκαθαρσία* genannt. Sie gehörte, wie 1 Petr. 3, 8; 2 Petr. 1, 7 und Act. Petr. 2 beweisen, zu den Wegen. Auch in dem schon oft herangezogenen 13. Kapitel des Hebräerbriefes finden wir sie (V. 1).

V. 11 wird gefordert, die Leser sollen ihre Ehre darein setzen, sich ruhig zu verhalten, das Ihrige zu tun und mit ihren Händen zu arbeiten. So habe ihnen Paulus geboten. *Πράσσειν τὰ ἴδια* ist das Tun dessen, der nicht *ἄλλοιογενίσκοπος* ist. Dieses Wort steht 1 Petr. 4, 15 in einer Reihe von Sünden der Wege, und

ebenso findet sich ἐγγάζεσθαι ταῖς ὁδοῖς Eph. 5, 28 in einem längeren Abschnitt, der eng an die Wege angelehnt ist.

Die Berücksichtigung der Wege findet sich auch mehrfach in dem Abschnitt 1 Th. 5, 12—22.

V. 12 heißt es: „Wir bitten euch, Brüder, zu wissen, was es um die ist, welche an euch arbeiten und euch vorstehen im Herrn und euch vermahnen; und sie zu halten über die Maße der Liebe wert um ihres Werkes willen.“ Did. 15, 2 wird ermahnt, die Bischöfe und Diakonen nicht gering zu schätzen. Const. apost. VII, 9, 1: „Du sollst den, welcher zu dir das Wort Gottes redet, ehren; du sollst seiner gedenken bei Tag und bei Nacht.“ Hebr. 13, 7: „Gedenket eurer Führer, welche zu euch geredet haben das Wort Gottes“ und v. 17: „Gehorchet euren Führern und willfahret ihnen, denn sie wachen für eure Seelen als die, welche Rechenschaft geben.“ Vgl. auch 1 Petr. 5, 5: „Ihr Jüngern ordnet euch den Ältern unter.“ In den voneinander unabhängigen Stellen der Didache und der apostolischen Konstitutionen die Wiedergabe einer traditionellen Mahnung anzunehmen, liegt sehr nahe. Sichergestellt wird diese Annahme dadurch, daß sich Hebr. 13, 7 an einen Abschnitt anschließt, dessen enge Anlehnung an die Wege festgestellt wurde. Schließlich sei noch auf I. Clem. 21, 6 verwiesen: „Unsere Vorsteher wollen wir Hochachtung erweisen, die Ältesten ehren, die Jungen erziehen in der Furcht Gottes.“ Gerade ebenso wie im ersten Petrusbrief (5, 1. 5) treten hier die πρεσβύτεροι und die νέοι (bzw. νεώτεροι) in eine Reihe, und gerade ebenso wie im Hebräerbrief wird die rechte Stellung zu den Vorstehern in einem Zusammenhang gefordert, der auch sonst Anklänge an den Traditionsstoff aufweist. Es folgen nämlich nach der „Haustafel“ Bestimmungen über Frauen und Kinder (7 und 8).

V. 14 folgt die Mahnung, Frieden untereinander zu halten. Wir wissen, daß der Friede in den Wegen gefordert wurde. (Vgl. den Nachweis Kat. S. 21 u. 29.) Sehr beachtenswert ist, daß auch Did. 15, 3 die Forderung Frieden zu halten neben die rechte Stellung zu den geistlichen Führern tritt. Weiter lesen wir, daß die unordentlich Wandelnden vermahnt, die Kleinmütigen getröstet und die Schwachen unterstützt werden sollen. Ähnliche Mahnungen finden sich häufig, aber eine genauere Berücksichtigung des Traditionsstoffes wird sich kaum erweisen lassen. Dagegen ist die sich anschließende

Forderung der Langmut gegen alle sicher Bestandteil der Wege gewesen.¹⁾

Dasselbe gilt von v. 15, wo verboten wird das Böse zu vergelten. Dieses Verbot findet sich sehr häufig in Abschnitten, die sich an die Wege anlehnen. (Näheres die beiden W. u. d. Aposteld. S. 17.)

V. 16—21 hat teilweise mit Röm. 12, 12 eine gewisse Ähnlichkeit. In der Umgebung dieses Verses finden sich auch sonst Anklänge an unseren Abschnitt. Trotzdem wird man eine genauere Berücksichtigung von Aussagen der Wege kaum beweisen können.

V. 22 wird schließlich ermahnt, sich jeglicher Gestalt des Bösen zu enthalten. Die Zugehörigkeit der Mahnung zum Lehrstoff ist sehr reichlich bezeugt.

Zum Schluß sei noch bemerkt, daß unsere Untersuchung der besprochenen Abschnitte des ersten Thessalonicherbriefes zugleich den engen Anschluß von Hebr. 13, 1—7. 17 an die Wege sicher gestellt hat. Auch die Stücke des Hebräerbriefes, die im Thessalonicherbrief nicht genannt sind, stammen aus den Wegen. Das gilt von der *φιλοξενία* (1 Tim. 3, 2; Tit. 1, 8; Herm. Mand. 8, 10; Act. Petr. 2), von dem Gedenken der Gefangenen (Röm. 12, 13; Aristid. Apol. 14, 3; 1 Clem. 59, 4 u. oft) und von dem Sichgenügenlassen am Vorhandenen (Pseudophokylid. 6 der gleiche Wortlaut: *ἀρκεῖσθαι παροῦσιν*). Die Berücksichtigung des Lehrstoffs liegt auch schon Hebr. 12, 15 f. vor (*εἰρήνη μετὰ πάντων, ἀγιασμός, πόρνος*).

Anhang III (zu S. 50).

Auslegung von 1 Kor. 15, 23.

Die allgemein bezeugte Lesart *τάγματι* im 23. Verse ergibt keinen Sinn. Das wird sich zeigen, wenn wir diesen Vers im Zusammenhang mit den vorhergehenden Versen (20—22) ins Auge fassen. Daß Christus der auferweckte Erstling unter den Entschlafenen ist, er-

¹⁾ Näheres Kat. S. 20 und 29.

läutert Paulus, indem er es als göttliche Ordnung hinstellt, daß weil ein Mensch es war, durch den es zum Tode kam, auch ein Mensch es ist, durch den es zur Auferstehung der Toten kommt. Dies in der göttlichen Ordnung Gelegene wird in v. 22 nach seiner konkreten Wirklichkeit dargelegt. Wie das Sterben aller in Adam ursächlich begründet ist, so ist das Lebendigwerden aller in Christo ursächlich begründet. Man hat nun gemeint, *πάντες* müsse sich im zweiten Gliede ebenso wie im ersten auf alle Menschen schlechthin beziehen. Dies gehe auch daraus hervor, daß bei der Beschränkung der *πάντες* auf die Gläubigen, diese das einzige *τάγμα* bilden würden, von dem eine Auferstehung ausgesagt wird. Damit aber kämen die Worte *ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι* nicht zu ihrem Recht (z. B. de Wette, Godet und Schmiedel). Wir werden sehen, daß letzteres auch dann nicht der Fall ist, wenn man *πάντες* von dem ganzen Umfang der Menschheit versteht. Daß sich aber das Wort beidemal auf die gleiche Gesamtheit beziehen müßte, ist das Gegenteil vom Richtigen. Christus kann nur in entsprechendem Sinn als Ursache des Lebens aller gemeint sein, in welchem Adam als Ursache des Todes aller gemeint ist. So wie der Apostel beim ersten Gliede an eine Menschheit denkt, die vermöge ihrer inneren Zusammengehörigkeit mit Adam dem Tode verfällt, muß er im zweiten Gliede an eine Menschheit denken, die vermöge ihrer inneren Zusammengehörigkeit mit Christus zum Leben hindurchdringt. Das erhellt zum Überfluß auch daraus, daß der auferweckte Christus nur in einer Reihe mit den Gläubigen, nicht aber in einer Reihe mit allen Menschen „Erstling der selig Entschlafenen“ ist. Schließlich machen es auch die Worte *ἐν τῷ Χριστῷ ζωοποιηθήσονται* unmöglich, ein Subjekt des Satzes anzunehmen, in dem auch solche beschlossen sind, die zu einem Gericht der Verdammnis auferweckt werden.

Wir lesen weiter (v. 23): *Ἐκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι. Τάγμα*, zunächst ein militärischer Ausdruck, bedeutet die Abteilung eines Heeres und dann weiter „eine unter gleichen Bedingungen stehende Gruppe“. Einmal (Clem. Rom. 37) wird auch von einzelnen Individuen gesagt, daß sie *ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι* ständen. Man pflegt nun anzunehmen, die Worte „jeder aber in seiner Abteilung“ würden im folgenden ausgeführt: „Erstling (ist) Christus, alsdann die Christo Angehörigen bei seiner Parusie, dann das Ende.“ Welches sind nun aber die *τάγματα*? Meyer meint, Paulus zeige, daß jeder in seiner Abteilung lebendig gemacht werden wird, indem er die Auferstehung

als einen großen Vorgang in verschiedenen Akten darstellt: als Erstling (sc. ist lebendig geworden) Christus, alsdann die Christo Angehörigen, dann das Ende, nämlich das Ende der Auferstehung, welches die Nichtchristen betrifft. Diese Erklärung ist aus folgenden Gründen unmöglich: 1. Wäre Christus als ein *τάγμα* gedacht, so hätte ihn Paulus nicht zugleich als *ἀπαρχή* bezeichnet. 2. Neben der Nennung Christi und der Christen konnte der Apostel beim Gedanken an die Nichtchristen unmöglich von „dem Ende“ (der Auferstehung) reden. Er hätte etwa „die übrigen“ schreiben müssen. Bei dieser Gelegenheit sei auch bemerkt, daß es natürlich nicht angängig ist, mit Schmiedel in *τὸ τέλος* „die übrigen Menschen“ ausgedrückt zu finden. 3. Wenn wir v. 22 richtig verstanden haben, so können die *τάγματα* nur solche befassen, die mit Christus innerlich verbunden sind. Weder Christus selbst noch die Nichtchristen können als *τάγματα* vorgestellt sein.

Dem Tatbestande, daß Christus nicht als *τάγμα* gemeint sein kann, wird Hofmann gerecht, indem er annimmt, Paulus rede von Christus als Erstling nur, um die Zeit zwischen seiner Auferstehung und Wiedererscheinung in der Welt als eine solche zu bezeichnen, in welcher nur erst der Ernte Erstling auferstanden ist. Aber auch Hofmann vermag v. 23 nicht befriedigend zu erklären. Er übersetzt folgendermaßen: „Ein jeder (wird) in seiner Abteilung (lebendig gemacht werden): Erstling ist Christus, alsdann die Christo Angehörigen bei seiner Parusie. Danach zuletzt (*τὸ τέλος* sei nach Analogie von *τὴν ἀρχήν* adverbial gebraucht), wann er das Königtum dem übergibt, der Gott und Vater ist, wann er alle Herrschaft und alle Gewalt und Macht verrichtet hat — denn er muß König sein, bis er alle Feinde unter seine Füße getan hat —, wird als letzter Feind der Tod vernichtet.“ Diese Vernichtung schließe die Lebendigmachung solcher in sich, die bei Leibesleben Christo nicht angehört hatten. So habe denn Paulus bei *ἐκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι* tatsächlich zwei *τάγματα* im Sinne, die Gläubigen und die Ungläubigen. Auch diese Erklärung trifft sicher nicht die Meinung des Apostels. Schon der verrenkte Satz, mit dem sie rechnen muß, und die Nötigung, v. 25 zum Schaltsatz zu machen, sprechen nicht zu ihren Gunsten. Völlig ausgeschlossen aber ist sie, wenn wir ein Zwiefaches beachten: 1. Da bei den *ἐκαστοι* an solche gedacht ist, die zu den *πάντες* gehören, welche in Christus eine Lebendigmachung erfahren werden, so kann unmöglich ein Teil von ihnen in einer Abteilung der Ungläubigen Raum haben.

2. Wenn Paulus die Absicht gehabt hätte, in v. 24 ff. ein zweites *τάγμα* zu nennen, so hätte er das auch getan, er hätte aber nicht, nachdem er sich zur Nennung einer Reihe anschickte, im zweiten Stück statt dessen, was er meinte, etwas gesagt, woraus seine Meinung höchstens durch eine Schlußfolgerung abgeleitet werden konnte. Höchstens —, denn die Außerkraftsetzung des Todes läßt sich kaum von der Aufhebung des eingetretenen Todes verstehen, jedenfalls liegt der Gedanke an den Tod als an eine herrschende Macht viel näher.

Es ist verständlich, daß Holsten darauf Verzicht leistet, in v. 24 ff. eine Abteilung der Ungläubigen zu finden. Holsten nimmt an, daß Paulus nur zwei Abteilungen im Sinne gehabt habe. In der einen steht Christus und in der anderen stehen die Gläubigen. Das scheint mir von allen Unmöglichen das Unmöglichste zu sein, denn wenn der Apostel sagt, daß in Christus alle Gläubigen werden lebendig gemacht werden, und zwar jeder in der ihm zugehörigen Abteilung — so faßt auch Holsten die Worte auf —, so ist alles eher denkbar, als daß in der Ausführung des Satzes nicht Abteilungen der Gläubigen, sondern statt dessen eine Abteilung der Gläubigen und außerdem als zweite Abteilung Christus genannt werden sollte. Heinrici fühlt offenbar das Mißliche der Situation, wenn er sich so ausdrückt: „Zur sicheren Gewähr des Künftigen bleibt auch die *ἀπαρχή* nicht unerwähnt“. Macht man damit Ernst, so ergibt sich mit Notwendigkeit, daß Paulus bei den Worten *ἐκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι* nicht eine Aufzählung im Sinne gehabt haben kann.

Es darf jetzt als bewiesen gelten, daß der überlieferte Text keinen brauchbaren Sinn ergibt. Alle Bemühungen in der Richtung waren vergeblich und werden vergeblich sein. Solange nun nicht eine annehmbare Erklärung gefunden ist, müssen wir den Text als unbrauchbar bezeichnen. Läßt sich ihm aber bei leichter Veränderung ein in jeder Beziehung befriedigender Gedanke entnehmen, so wird diese Veränderung den Anspruch auf Gültigkeit erheben dürfen. Der Text erweist sich als durchaus brauchbar, wenn man annimmt, daß Paulus nicht *τάγματι*, sondern *πράγματι* geschrieben hat. Die Entstehung des uns vorliegenden Textes muß älter als alle Zeugnisse sein, die auf uns gekommen sind. Die Änderung wird nicht durch Verschreibung, sondern durch Überlegung zustande gekommen sein. Der Lebendigwerdung aller in Christus schien die in einem Atem folgende Aussage von der Lebendigwerdung aller vermöge ihres eigenen Tuns direkt zu wider-

sprechen. Der Abschreiber stutzte über seiner Vorlage. Nun ließen ihn die weiter folgenden Worte ἀπαρχή — ἔπειτα an eine Aufzählung denken und dieser Gedanke kam zu seinem Recht, wenn Paulus nicht πράγματι, sondern τάγματι geschrieben hatte. Aus Versehen meinte der Abschreiber, sei πράγματι entstanden. Er glaubte also, den wahren Text durch die Form τάγματι wiederzugeben. So weit aber dachte er nicht, daß ihm die Schwierigkeiten aufgingen, die er mit seinem Tun der Folgezeit hinterließ.

Auf Grund der Konjekturen πράγματι ergibt sich ein an sich einwandfreier Gedanke: Die Lebendigwerdung der Gläubigen gründet zwar in Christus, vollzieht sich aber so, daß jeder einzelne ihrer vermöge seines eigenen Tuns (vgl. zu πράγμα 2 Kor. 7, 11) teilhaftig wird. Das ist keineswegs ein Widerspruch. Unter der Voraussetzung, daß sich das Tun des einzelnen durch seinen Zusammenhang mit Christus bestimmt, läßt sich sowohl dieser Zusammenhang als auch sein Tun als vermittelnde Ursache seiner Lebendigwerdung vorstellen. Auf die erste Aussage kam es dem Apostel zunächst an und die zweite wollte er nicht unausgesprochen lassen. Nun gestaltet sich der Zusammenhang von v. 20—24 folgendermaßen: Christus ist als Erstling der Entschlafenen auferweckt. Daß er wirklich als Erstling auferweckt ist, m. a. W. daß ihm andere in der Auferweckung folgen werden, macht Paulus plausibel, indem er diesen Hergang als eine göttliche Ordnung darstellt, die ihr Analogon an einem unbestreitbaren Hergang hat. Nur dem Zweck, v. 20 plausibel zu machen, dient v. 21—23 a. Mit v. 23 b (ἀπαρχή κ. τλ.) kehrt der Apostel zu v. 20 zurück, indem er das hier Gesagte dahin auseinanderlegt, daß Christus Erstling, nämlich Erstling der Auferstehung ist und daß ihm bei seiner Parusie die Seinigen in der Auferstehung folgen werden. Wenn Paulus dann v. 24 mit εἰτα fortfährt, so ist seine Absicht nicht, eine begonnene Reihe weiter zu führen, sondern er weist auf das der Parusie folgende Ende hin, um dabei zum Ausdruck zu bringen, daß vor diesem Ende alles Übel abgetan sein muß, so daß also die, welche bei der Parusie auferstehen, nicht mehr dem Übel unterstellt sein werden. Nur wenn ihre Auferweckung sie in einen Zustand versetzt, in dem sie dem Übel nicht mehr unterstehen, verhalten sie sich als Auferstandene zum auferstandenen Christus, wie die Ernte zur Erstlingsgarbe.

Sprechen schon die Unanfechtbarkeit des dargelegten Gedankens und die Durchsichtigkeit des ganzen Abschnitts zugunsten der vor-

geschlagenen Konjektur, so wird letztere vollends dadurch als zutreffend erwiesen, daß der mit ihr verbundene Gedanke Röm. 5, 12 wiederkehrt. Die Verwandtschaft beider Stellen hat sich seit jeher den Auslegern aufgedrängt, sie wird nun aber zu einer viel näheren, als man bisher annahm. In der Stelle des Römerbriefes kann Paulus nur sagen wollen, daß durch Christus die Gerechtigkeit in die Welt eingekommen ist und durch die Gerechtigkeit das Leben, und daß so das Leben zu allen hindurchdringen wird, weil alle gerecht sind (Gegenteil von „sündigen“). Das läßt sich auch so ausdrücken: Die Lebendigwerdung der Gläubigen ist in Christus ursächlich begründet und kommt zugleich vermöge ihres eigenen Tuns zustande. Das ist nichts anderes, als die Aussage unserer Stelle, deren genuin paulinischer Charakter somit feststeht.

Register

der Stellen aus dem Neuen Testament und der Didache.

	Matthäus.
6, 10	103
6, 33	103
7, 3—5	106
7, 4	106
7, 6	101—108
7, 22	82
7, 28	83
10, 11 ff.	103
10, 12	86
10, 22	44
16, 16 ff.	68
16, 27	50, 56, 58, 59
19, 29	79
22, 32	73
22, 33	84
23, 15	107
24	45, 49, 59, 64
24, 6	49
24, 10	47, 48, 51
24, 10 ff.	53
24, 10—13	43
24, 11	49
24, 12	48
24, 15	44, 63
24, 17	53
24, 24	48, 53
24, 29	52
24, 30 f.	44
24, 31	49, 56

24, 42 f.	46
24, 42—44	44
25, 46	58, 61
28, 19	93 ff.
	Markus.
10, 29	79
12, 29 f.	40
13	64
13, 7	49
13, 14	44, 48, 53, 63
13, 22	48

	Lukas.
9, 26	68
10, 17	82
10, 19	82
10, 20	67
12, 39	47
24, 48	93

	Johannes.
5, 29	50

	Apostelgeschichte.
2, 38	80, 93
2, 42	85, 89
3, 6	82
3, 13	37, 40
3, 16	79, 82
4, 2	86, 88

4, 10	79, 81
4, 17f.	79
4, 18	86
4, 24	37, 39
4, 42	84
5, 21	86
5, 25	86
5, 28	79, 86
5, 32	92, 93
5, 40	79
5, 41	79
5, 42	86
8, 12	79, 88
8, 16	80
9, 14	80
9, 15	79
9, 16	79
9, 21	80
9, 27	79
10, 48	80
11, 26	86
14, 15	37, 39
15	3
15, 8	67
15, 26	79
15, 35	86
16, 18	82
17, 18	88
17, 24	39
17, 24f.	36, 39, 43
17, 25	40
17, 29	36, 40, 43
17, 31	43, 87
18, 11	86
18, 25	79, 88
19, 15	80
21, 13	79
22, 16	80
24, 25	88
28, 23	79, 88
28, 31	79, 86, 88

Jakobus.

2, 7	80
2, 19	39
5, 14	82

Petrus I.

1, 2	91
1, 11	92
1, 17	67
3, 7	109
3, 8	110
4, 15	110
5, 1	111
5, 5	111

Petrus II.

1, 7	110
3, 2	84
3, 10	47

Johannes I.

4, 2	97
4, 3	97

Johannes II.

7	97
9	41, 84

Römer.

1, 5	80
1, 18—23	43
1, 20	40
1, 20ff.	39
1, 20—23	35
1, 21	40
1, 22	40
1, 24—32	43
2, 1—16	43
2, 3ff.	63
2, 5ff.	63
2, 6	50, 51, 56, 59
2, 16	63, 90
2, 29	67
3, 6	63
5, 12	117
6, 17	83
10, 14	80
12, 13	112
16, 17	83

Korinther I.

1, 2	80
1, 21	35, 40
2, 9	58f., 60, 61
4, 4	63
4, 17	83
5, 9ff.	110
7, 3	109
8, 6	36, 39
11, 23	89
12, 4	91
15, 3	89
15, 20—22	112
15, 20—24	116
15, 22f.	50
15, 23	112—117
15, 51ff.	56, 61
15, 52	46
15, 53	55

Korinther II.

5, 3ff.	55
5, 10	50, 63
6, 15	52
12, 21	83
13, 13	91

Galater.

4, 10	4
4, 27	67

Epheser.

4, 4ff.	91
5, 28	111
6, 7	63

Philipper.

2, 10	75, 81
2, 10f.	81
3, 3	67
3, 20	67
3, 20f.	55, 56
4, 3	67
4, 4ff.	91

Kolosser.

1, 5	88
1, 15	35
1, 23	88
2, 16	4
3, 17	80

Thessalonicher I.

1, 9	36, 39, 40, 87
1, 9f.	43
1, 10	87
3, 13	49, 54
4	59
4, 1—11	109—111
4, 1—12	46
4, 6	63
4, 15	45, 64
4, 16	56
4, 16f.	45, 51, 55
4, 17	56
4, 18	45
5, 1	51
5, 1—11	46
5, 2	46
5, 4	51
5, 6	46
5, 12	109
5, 12—22	46, 111—112

Thessalonicher II.

1, 6ff.	60, 63
1, 7	51, 54, 59
1, 7f.	57
1, 9	49, 54, 63
2	59
2, 1	49, 56
2, 1—10	45, 47
2, 2	49
2, 3	47, 51, 52
2, 3f.	51
2, 3—9	49
2, 4	46, 53, 63
2, 5	47
2, 7	48
2, 8	51, 54, 58

2, 9 48, 53
 2, 9ff. 51
 2, 11 49
 3, 13 51

Hebräer.

2, 1—4 92
 6, 1 39, 41, 69, 83, 89
 6, 3 5
 9, 9f. 4
 9, 20 39
 10, 15 92
 10, 23 92
 10, 24 92
 10, 26 92
 10, 29 92
 11, 3 39, 40
 11, 9 66
 11, 16 73
 11, 27 35, 40
 12, 15f. 112
 12, 22 67, 68
 12, 22ff. 66
 12, 23 68
 13, 1 110
 13, 1—7 112
 13, 4 110
 13, 4f. 110
 13, 5 110
 13, 7 111
 13, 14 66, 67
 13, 15 78
 13, 17 111

Timotheus I.

1, 10 85
 1, 17 35, 39, 40
 3, 2 112
 4, 6 99
 5, 1 99
 5, 21 68
 6, 1 78, 85, 99
 6, 12 99
 6, 13f. 99
 6, 15 40, 76
 6, 15f. 35, 39

Timotheus II.

2, 18 99
 2, 22 80

Titus.

1, 8 112
 2, 10 85

Offenbarung.

1, 2 89
 1, 4 91
 1, 8 39
 1, 9 89
 2, 14 84
 2, 15 84
 2, 20 84
 3, 3 47
 3, 4f. 55
 3, 12 68
 3, 18 55
 4, 4 55
 4, 8 39, 40
 4, 8—11 37
 4, 9f. 40
 4, 11 39, 40
 6, 9 89
 6, 11 55
 7, 9 55
 7, 13f. 55
 8, 7—9, 4 38, 40
 9, 20 38, 40
 9, 20f. 38
 9, 21 38, 83
 10, 5f. 38
 10, 6 39, 63
 11, 17 39
 12, 17 89
 13 62
 13, 2 47, 53
 13, 4 47, 53
 13, 5 47
 13, 6 47
 13, 8 47
 13, 12 47
 13, 13 47, 53

13, 14	47, 49, 53		
14, 7	39, 40		
14, 12	89	1—10	98
16, 2—9	38, 40	6, 3	2, 4
16, 15	47	10, 2f.	77
19, 15	49	11—15	98
19, 16	76	15, 3	111
19, 20	54	16	45, 49, 57, 58, 59, 98
19, 21	49	16, 1	44
20, 4	89	16, 3f.	43f.
21, 2	67	16, 4	44, 47f., 51, 52, 53
21, 10	67	16, 5	44, 48, 52
22, 12	50	16, 6	44
		16, 7	49, 54, 56.

Der Tod Christi

in seiner

Bedeutung für die Erlösung.

Eine biblisch-theologische Untersuchung

von

D. Alfred Seeberg,

Professor der Theologie in Rostock.

Preis: M. 5.50.

Der

Katechismus der Urchristenheit.

Von

D. Alfred Seeberg,

Professor der Theologie in Rostock.

Preis: M. 6.—.

Das Evangelium Christi.

Von

D. Alfred Seeberg,

Professor der Theologie in Rostock.

Preis: M. 3.—.

Die beiden Wege und das Aposteldekret.

Von

D. Alfred Seeberg,

Professor der Theologie in Rostock.

Preis: M. 2.50.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhdlg. (G. Böhme), Leipzig.

Lehrbuch der Dogmengeschichte

von

Dr. Reinhold Seeberg,
Professor in Berlin.

Erster Band:

**Die Anfänge des Dogmas im nachapostolischen und altkatholischen
Zeitalter.**

——— Zweite, durchweg neu ausgearbeitete Auflage. ———

M. 12.40, eleg. geb. M. 13.60.

Aus Religion und Geschichte.

Gesammelte Aufsätze und Vorträge

von

Reinhold Seeberg,
Professor der Theologie in Berlin.

I. Biblisches und Kirchengeschichtliches.

6 M. 50 Pf., geb. 7 Mk. 60 Pf.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhdlg. (G. Böhme), Leipzig.

Die Kirche Deutschlands

im

Neunzehnten Jahrhundert.

Eine Einführung in die religiösen, theologischen
und kirchlichen Fragen der Gegenwart

von

Reinhold Seeberg.

== Zweite durchgesehene Auflage. ==

6 Mk. 75 Pf., eleg. geb. 8 Mk.

Die Grundwahrheiten

der

christlichen Religion.

Von

Reinhold Seeberg,

Professor der Theologie in Berlin.

== 4. mehrfach verbesserte Auflage. ==

3 Mk., geb. 3 Mk. 80 Pf.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhdlg. (G. Böhme), Leipzig.

Von Herrn Professor D. **Ludwig Ihmels** in Leipzig
erschienen:

Die christliche Wahrheitsgewißheit, ihr letzter Grund
u. ihre Entstehung.

2. erweiterte und veränderte Auflage. 7 Mk.

Wie werden wir der christlichen Wahrheit gewiß?

60 Pf.

Die Selbständigkeit der Dogmatik gegenüber der
Religionsphilosophie. 1 Mark.

Die Bedeutung des Autoritätsglaubens im Zusammenhang
mit der andern

Frage erörtert: Welche Bedeutung hat die Autorität für den Glauben?

1 Mark.

Theonomie und Autonomie im Licht der christ-
lichen Ethik. 60 Pf.

Jesus Christus, die Wahrheit und das Leben. Zwei

Predigten. 75 Pf.

Wer war Jesus? Was wollte Jesus? 4. Auflage.
1908.

60 Pf., kart. 80 Pf., feine Ausgabe auf Velinpapier eleg. geb. 1 Mk. 50 Pf.

Die Auferstehung Jesu Christi. 1. u. 2. Aufl. 50 Pf.

- Bachmann, Prof. D. Ph.,** Die persönliche Heilserfahrung des Christen u. ihre Bedeutung f. d. Glauben nach d. Zeugnisse d. Apostel. 3 Mk. 60 Pf.
- —, **Die Sittenlehre Jesu** u. ihre Bedeutung f. d. Gegenwart. 1.20 Mk.
- —, **Die Bedeutung des Sühnetodes Christi** für das christliche Gewissen. 1 Mk. 20 Pf.
- —, **Grundlinien der systematischen Theologie** zum Gebrauche bei Vorlesungen. I. Prinzipienlehre der systematischen Theologie. II. System der Dogmatik. 2 Mk. 10 Pf.
- Beth, Prof. Lic. Dr. K.,** Das Wesen des Christentums und die moderne historische Denkweise. 2 Mk. 50 Pf.
- Blaß, Prof. D. Dr. Fr.,** Über die Textkritik im N. Testament. 80 Pf.
- —, **Die Entstehung u. der Charakter unserer Evangelien.** 80 Pf.
- Caspari, Prof. D. W.,** Die evang. Konfirmation, vornämlich in der luther. Kirche. 3 Mk.
- —, **Die geschichtliche Grundlage des gegenwärtigen evangel. Gemeindelebens.** 2. gänzl. umgearb. Auflage. 5 Mk. 40 Pf.
- —, **Lic. Dr. W.,** Die Bedeutung der Wortsippe כבר im Hebräischen. 4 Mk.
- Ewald, Prof. D. P.,** Religion und Christentum. 75 Pf.
- —, **Wer war Jesus?** 60 Pf.
- —, **Der Christ und die Wissenschaft.** 80 Pf.
- —, **Über die Glaubwürdigkeit der Evangelien.** 75 Pf.
- Fischer, Lic. E. Fr.,** Autorität und Erfahrung in der Begründung der Heilsgewißheit nach den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. 2 Mk. 60 Pf.
- —, **Die christliche Religion als Religion des Dualismus.** 1 Mk.
- Frey, Dr. J.,** Die Probleme der Leidensgeschichte. Studien zur Kritik der Evangelien und der evangelischen Geschichte. I. 3 Mk. 50 Pf.
- —, **Die zweimalige römische Gefangenschaft und das Todesjahr des Apostels Paulus.** Ein Beitrag z. neutest. Chronologie. 80 Pf.
- Gennrich, Prof. Lic. P.,** Die Lehre von der Wiedergeburt, die christliche Zentrallehre in dogmengeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Beleuchtung. 6 Mk.
- —, **Wiedergeburt und Heiligung** mit Bezug auf die gegenwärtigen Strömungen des religiösen Lebens. 1 Mk. 20 Pf.
- Girgensohn, Prof. K.,** Die Religion, ihre psychischen Formen und ihre Zentralidee. Ein Beitrag zur Lösung der Frage nach dem Wesen der Religion. 4 Mk.
- —, **Die moderne historische Denkweise und die christliche Theologie.** 1 Mk.
- Graebke, Lic. theol. Friedr.,** Die Konstruktion der Abendmahlslehre Luthers in ihrer Entwicklung dargestellt. Eine dogmengeschichtliche Studie. 6³/₄ Bogen. 1 Mk. 80 Pf.

Haufleiter, Prof. D. Johs., Der Glaube Jesu Christi und der christl. Glaube. Ein Beitrag z. Erklärung des Römerbriefes. 60 Pf.

— —, **Die Universität Wittenberg vor dem Eintritt Luthers.** Nach e. Schilderung des Mag. A. Meinhardi vom Jahre 1507. 1 Mk. 60 Pf.

Hunzinger, Prof. Lic. Dr. A. W., Lutherstudien. 1. Heft: Luthers Neuplatonismus in der Psalmenvorlesung von 1513 bis 1516. 2 Mk. 25 Pf. — 2. Heft. Erste Abteilung. Das Furchtproblem in d. katholischen Lehre von Augustin bis Luther. 2 Mk. 60 Pf.

— —, **Der Glaube Luthers und das religionsgeschichtliche Christentum der Gegenwart.** 60 Pf.

— —, **Zur apologetischen Aufgabe der evangelischen Kirche in der Gegenwart.** 1 Mk. 50 Pf.

Kirn, Prof. D. O., Grundriss der Evangelischen Dogmatik. 2. Aufl. 2 Mk. 20 Pf., geb. 2 Mk. 80 Pf.

— —, **Grundriss der Theologischen Ethik.** 1 Mk. 40 Pf., geb. 2 Mk.

Kittel, Prof. Dr. Rud., Über die Notwendigkeit und Möglichkeit einer neuen Ausgabe der hebräischen Bibel. 2 Mk.

— —, **Die orientalischen Ausgrabungen und die ältere biblische Urgeschichte.** 5. Aufl. 90 Pf.

— —, **Der Babel-Bibel-Streit und die Offenbarungsfrage.** Ein Verzicht auf Verständigung. 2. Aufl. 50 Pf.

Klostermann, Prof. D. A., Der Pentateuch. Beiträge zu seinem Verständnis u. seiner Entstehungsgeschichte. 8 Mk. Neue Folge. 10 Mk.

Köberle, Prof. D. Just., Die geistige Kultur der semitischen Völker. 75 Pf.

— —, **Die Motive d. Glaubens an die Gebetserhörung im A. Test.** 1 Mk.

Kögel, Prof. Lic. Dr. J., Jesu Kreuz — Jesu Tat. 2 Bög. 60 Pf.

Köhler, Prof. D. A., Lehrbuch der biblischen Geschichte des Alten Testamentes. I., II. 1. a 8 Mk. II. 2. 1. 3 Mk. II. 2. 2. 2 Mk. 80 Pf. II. 2. 3. (Schluss) 7 Mk. 50 Pf.

Kolde, Prof. D. Th., Die Loci Communes Philipp Melanchthons in ihrer Urgestalt nach G. L. Plitt in 3. Aufl. von neuem herausgegeben und erläutert. 3 Mk. 50 Pf.

— —, **Die Heilsarmee (The Salvation Army), ihre Geschichte und ihr Wesen.** 2. sehr vermehrte Auflage. 3 Mk. 25 Pf.

Kropatscheck, Prof. Dr. F., Das Schriftprinzip der lutherischen Kirche. I. Band: Die Vorgeschichte. Das Erbe des Mittelalters. 9 Mk.

Lotz, Prof. D. W., Das Alte Testament und die Wissenschaft. 4 Mk. 20 Pf., eleg. geb. 5 Mk.

— —, **Die biblische Urgeschichte in ihrem Verhältnis zu den Urzeitsagen anderer Völker, zu den israelitischen Volkserzählungen und zum Ganzen der heiligen Schrift.** 1 Mk. 50 Pf.

Lüttgert, Prof. D. W., Die Liebe im Neuen Testament. Ein Beitrag zur Geschichte des Urchristentums. 5 Mk. 40 Pf., geb. 6 Mk. 40 Pf.

— —, **Gottes Sohn und Gottes Geist.** Vorträge zur Christologie und zur Lehre vom Geiste Gottes. 2 Mk. 80 Pf., geb. 3 Mk. 60 Pf.

Matthes, Sup. Dr. A., Absolute Offenbarung oder religionsgeschichtliche Entwicklung. 60 Pf.

Müller, Prof. D. K., Symbolik. Vergleichende Darstellung der christlichen Hauptkirchen nach ihrem Grundzuge und ihren wesentlichen Lebensäußerungen. 8 Mk. 50 Pf., geb. 10 Mk.

— —, **Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche.** In Originaltexten m. histor. Einleitungen u. ausführl. Register. 22 Mk., geb. 24 Mk.

Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus. Herausg. von Prof. D. Johs. Kunze und Prof. D. C. Stange.

I. **Die ältesten ethischen Disputationen Luthers.** Herausg. von Prof. D. C. Stange. 1 Mk. 60 Pf.

II. **Die Wittenberger Artikel von 1536** lateinisch u. deutsch z. ersten Male hrsg. von Prof. Dr. G. Mentz. 1 Mk. 60 Pf.

III. **Der Heidelberger Katechismus.** Herausgegeben von Lic. A. Lang, Halle a. S. 6 Mk.

IV. **Luthers sermo de poenitentia.** Hrsg. v. Lic. E. F. Fischer. 80 Pf.

V. **Die Appellation und Protestation der evangelischen Stände auf d. Reichstage z. Speyer 1529.** Hrsg. von D. J. Ney. 1.80 Mk.

VI. **Urbanus Rhegius.** Wie man fürsichtlich und ohne Ärgernis reden soll von den fürnehmsten Artikeln christlicher Lehre. Herausgegeben von Lic. A. Uckeley. 2 Mk.

VII. **Theologia Deutsch.** Hrsg. von Lic. Herm. Mandel. 2 Mk. 60 Pf.

Resch, Kirchenrat D. A., Das lutherische Abendmahl auf Grund der neutestamentlichen Stiftungsurkunde. 80 Pf.

Sellin, Prof. D. E., Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient f. d. Erkenntnis der Entwickl. d. Religion Israels. 80 Pf.

— —, **Die alttestamentliche Religion im Rahmen der andern altorientalischen.** 1 Mk. 50 Pf.

— —, **Das Rätsel des deuterjesaianischen Buches.** 3 Mk.

Schleghtendal, Rob., Änderung des strafrechtlichen Religions-schutzes im Deutschen Reiche. 60 Pf.

Schnedermann, Prof. Dr. G., Der christliche Glaube im Sinne der gegenwärtigen ev.-lutherischen Kirche. I. 1. Einleitung in die christliche Glaubenslehre. 3 Mk. 60 Pf. — I. 2. Der christliche Gottesbegriff. 3 Mk. 60 Pf. — I. 3. Die christliche Anschauung von der Welt und den Menschen. 2 M. (Mit der 3. Abteilung ist die 1. Hälfte abgeschlossen.)

Stange, Prof. D. C., Theologische Aufsätze. 2 M. 50 Pf.

Steinbeck, Prof. Lic. Joh., Das göttliche Selbstbewußtsein Jesu nach dem Zeugnis der Synoptiker. Eine Untersuchung zur Christologie. 1 Mk. 20 Pf.

Thomä, Pastor Joh., Die Absolutheit des Christentums zur Auseinandersetzung mit Troeltsch untersucht. 1 Mk. 80 Pf.

Thieme, Prof. D. K., Luthers Testament wider Rom in seinen Schmalkaldischen Artikeln. 1 Mk. 50 Pf.

v. Walter, Lic. J., Das Wesen d. Religion nach Erasmus u. Luther. 60 Pf.

— — —, **Die ersten Wanderprediger Frankreichs.** Studien zur Geschichte des Mönchtums. Neue Folge. Bernhard von Thiron; Vitalis von Salles; Bemerkungen zu Norbert von Xanten und Heinrich v. Lausanne. 4 Mk. 80 Pf.

Walther, Prof. D. W., Das Erbe der Reformation. I. Der Glaube an das Wort Gottes. 1 Mk. 60 Pf., kart. 1 Mk. 85 Pf. II. Rechtfertigung oder religiöses Erlebnis. 1 Mk. 80 Pf.

— — —, **Adolf Harnacks Wesen des Christentums** für die christliche Gemeinde geprüft. Wohlfeile (fünfte) mit einem Nachwort versehene Auflage. 1 Mk. 50 Pf.

— — —, **Heinrich VIII. von England und Luther.** Ein Blatt aus der Reformationsgeschichte. 1 Mk.

— — —, **Pauli Christentum — Jesu Evangelium.** ca. 1 Mk.

— — —, **Gottes Liebe.** Predigten in Betrachtungen für die festliche Hälfte des Kirchenjahres. 2 Mk. 25 Pf., geb. 3 Mk.

— — —, **Das Leben im Glauben.** Predigten in Betrachtungen für die festlose Hälfte des Kirchenj. 2 Mk. 60 Pf., geb. 3 Mk. 60 Pf.

— — —, **Das Licht der Welt.** Neue Predigten in Betrachtungen für die erste Hälfte des Kirchenjahres. 2 Mk. 25 Pf., geb. 3 Mk.

— — —, **Der Wandel im Licht.** Neue Predigten in Betrachtungen f. d. zweite Hälfte des Kirchenjahres. 2 Mk. 80 Pf., geb. 3 Mk. 60 Pf.

Weber, Lic. Dr. E., Der Einfluß der protestantischen Schulphilosophie auf die orthodox-lutherische Dogmatik. 3 Mk. 60 Pf.

Weifs, Prof. D. B., Der Jakobusbrief und die neuere Kritik. 1 Mk.

Wohlenberg, D. G., Die Lehre der zwölf Apostel in ihrem Verhältnis zum neutestamentlichen Schrifttum. 2 Mk.

Zahn, Prof. D. Th., Einleitung in das Neue Testament. 3., vielfach berichtigte und vervollständigte Aufl. I. Bd. 9 Mk. 50 Pf., eleg. geb. 11 Mk. 50 Pf. II. Bd. 13 Mk. 50 Pf., eleg. geb. 15 Mk. 50 Pf.

— — —, **Geschichte des neutestamentl. Kanons.** I. Bd.: Das neue Testament vor Origenes. 1. Hälfte. 29 Bog. 12 Mk. 2. Hälfte. 32 $\frac{1}{2}$ Bog. 12 Mk. — II. Bd.: Urkunden und Belege zum ersten und dritten Band. 1. Hälfte. 26 Bog. 10 Mk. 50 Pf. — 2. Hälfte. 39 Bog. 16 Mk. 20 Pf.

— — —, **Grundriss der Geschichte des neutestamentlichen Kanons.** Eine Ergänzung zu der Einleitung in das Neue Testament. 2. verm. u. vielfach verb. Aufl. 2 Mk. 10 Pf., eleg. geb. 2 Mk. 80 Pf.

A. Deichert'sche Verlagsbuchh.



3 2400 00155 6806

Frank, Geheimrat Prof. D. **Fr. H. R. v.**, Geschichte und Kritik der neueren Theologie, insbesondere der systematischen, seit Schleiermacher. Bearbeitet und bis zur Gegenwart fortgeführt von Prof. D. R. H. Grützmacher. 4. Auflage. 8 Mk. 50 Pf., geb.

16 Mk.,

2 Bde.

Seeberg, A. fred

5 Mk.,

Die didache des Judentums und der urchristenheit

2 Mk.

UB26

Se31

30 Pf.,

Date Due

DEC 18 1997

NOV 22 1997

JAN 2 2003

OCT 04 2002

re vom
e, sorg-
Schrift
f.

ormator.

I. Zur

Zeit-
Mk.herüber-
großen

htliche,

Herz zu

er? Briefe

5 Pf.

das eigene
. T. 75 Pf.eutung für
Thesen vor
Mk. 20 Pf.

PRINTED IN U. S. A.

For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.

Kommentar

zum

Neuen Testament.

Unter Mitwirkung von

Professor D. **Ph. Bachmann**, Professor D. Dr. **P. Ewald** in Erlangen,
Professor D. **E. Riggenbach** in Basel, Professor D. **R. Seeberg** in Berlin,
Pastor D. **G. Wohlenberg** in Altona

herausgegeben

von

D. Theodor Zahn,

o. Professor der Theologie in Erlangen.

-
- I. Bd.: **Matthäus** ausgelegt von D. Theodor Zahn. 2. rev. Auflage.
M. 14.50, in eleg. Halbfrzbd. M. 16.—.
- IV. Bd.: **Johannes** ausgelegt von D. Theodor Zahn. 1. u. 2. Auflage.
M. 14.50, in eleg. Halbfrzbd. M. 16.—.
- VII. Bd.: **1. Korintherbrief** ausgelegt von D. Ph. Bachmann. M. 9.—,
in eleg. Halbfrzbd. M. 10.50.
- IX. Bd.: **Der Galaterbrief** ausgelegt von D. Theodor Zahn. 2. Aufl.
M. 5.70, in eleg. Halbfrzbd. M. 7.20.
- X. Bd.: **Epheser-, Kolosser-, Philemonbrief** ausgelegt von D. P. Ewald.
M. 8.50, in eleg. Halbfrzbd. M. 10.—.
- XI. Bd.: **Philipperbrief** ausgelegt von D. P. Ewald. ca. M. 4.50.
- XII. Bd.: **1. u. 2. Thessalonicherbrief** ausgelegt von D. G. Wohlenberg.
M. 4.50, in eleg. Halbfrzbd. M. 6.—.
- XIII. Bd.: **Die Pastoralbriefe (der erste Timotheus-, der Titus- und der zweite Timotheusbrief)** ausgelegt von D. G. Wohlenberg.
Mit einem Anhang: Unechte Paulusbriefe. M. 6.80, in eleg. Halbfranzbd. M. 8.30.